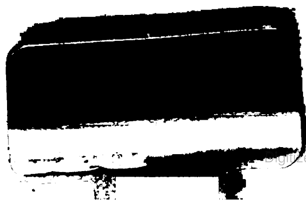










JUPITER.

SE TROUVE A PARIS:

Chez MM. Debure, frères, libraires de la Bibliothèque royale, rue Serpente, n° 7.

Chez MM. Firmin Didot, frères, rue Jacob, n° 24.

Chez M. Jules Renouard, rue de Tournon, n° 6.

Chez MM. Treuttel et Würtz, rue de Lille, n° 17.

A STRASBOURG:

Chez MM Treuttel et Würtz, Grande-Rue.

A LONDRES:

Chez les mêmes, 30, Soho Square.

JUPITER.

RECHERCHES
SUR CE DIEU, SUR SON CULTE,
ET SUR LES MONUMENS QUI LE REPRÉSENTENT.

OUVRAGE PRÉCÉDÉ

D'UN ESSAI
SUR L'ESPRIT DE LA RELIGION GRECQUE.

PAR T. B. ÉMÉRIC-DAVID,

MEMBRE DE L'INSTITUT ROYAL DE FRANCE
(ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES)
CHEVALIER DE LA LÉGION D'HONNEUR.

TOME II.



PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI
A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XXXIII.

JUPITER.

RECHERCHES SUR L'ESSENCE

ET

SUR LE CULTE DE CE DIEU.

> Cogimur dissensione Sapientûm Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Ætheri serviamus.
>
> Cicer. *Acad.* lib. II, cap. 41.

SUITE DE LA DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRE VIII.

Systèmes des philosophes comparés avec la religion. — Thalès. Pythagore. — Zeus confondu avec l'Ame du monde.

L'ÉTUDE des antiquités mythologiques exige qu'il soit fait une distinction nette entre les opinions des philosophes sur la cosmogonie et la physique, qui formoient le fond de la religion, et la véritable théologie ou la science de la religion elle-même.

Varron distinguoit trois genres de théologies : la

théologie fabuleuse, la théologie naturelle, et celle qu'il appeloit la théologie civile. La première, disoit-il, étoit celle des poëtes, la seconde celle des philosophes, la troisième celle des peuples (1). Il est vraisemblable qu'en établissant cette distinction, Varron avoit seulement en vue de désigner trois aspects sous lesquels la religion pouvoit être étudiée; savoir, premièrement, dans ses dogmes; secondement, dans les récits mythologiques dont les poëtes l'avoient voilée pour la rendre populaire; troisièmement, dans ses controverses, ou dans les attaques que lui livroient les philosophes. C'étoit là, sans doute, ce qui lui donnoit lieu de distinguer trois théologies : ces mots ne pouvoient se rapporter qu'à des manières différentes d'envisager la même religion; car si la théologie naturelle eût été entièrement distincte de la théologie civile ou de la théologie fabuleuse, il faudroit croire qu'il existoit dans la Grèce plusieurs religions, savoir, celle des philosophes, qui étoit le culte de la nature, puisque Varron y appliquoit la théologie naturelle, et celle des peuples et des poëtes, qui auroit eu apparemment un tout autre objet; supposition dont la fausseté est évidente.

Unique chez les Grecs, malgré la diversité de quelques traditions populaires; unique chez les Romains, malgré de nombreuses et puériles superstitions, cette

---

(1) S. August. *de Civit. Dei*, lib. VI, cap. 5.

religion qui adoroit, comme des divinités, le ciel, la terre, les astres, les élémens, étudiée en elle-même, tant par les prêtres et les magistrats, que par les poëtes et les philosophes, avoit donné naissance à la science appelée par Varron la théologie naturelle; professée par les cités, elle avoit produit la théologie civile; célébrée par les poëtes, la théologie fabuleuse. Il existoit toutefois, dans les aperçus et le but de ces hommes qui tous adoroient la nature, des différences essentielles qui durent amener la distinction de Varron. Les magistrats et les prêtres, attachés aux anciennes doctrines, maintenoient la religion de tout leur pouvoir, par les cérémonies du culte, par le prestige des arts, par la beauté des chants sacrés, par les enseignemens et le secret des mystères, par des lois de police généralement tolérantes, moyennant qu'il ne fût porté nulle atteinte aux fondemens de la morale publique. Les poëtes, qui l'embellissoient par des allégories ingénieuses, quelquefois aussi sembloient la dégrader par des inventions bizarres; mais ils n'avoient, comme les magistrats et les prêtres, d'autre intention que de la maintenir et de la faire aimer. Il n'en étoit pas de même des philosophes: en contact avec la religion dans leurs spéculations sur la formation du monde, sur l'action des élémens, leurs inimitiés, leurs sympathies, leurs guerres, leurs hymens, ils se trouvoient en opposition avec les croyances publiques, aussitôt qu'ils professoient une opinion qui leur étoit particu-

lière. Chaque école se créoit sa théologie, par cela même qu'elle découvroit ou imaginoit quelque nouveau principe de physique. Ainsi la théologie civile et la théologie fabuleuse n'étoient réellement que deux sections d'un même tout (1). Mais il est impossible d'admettre une semblable harmonie entre la théologie des cités ou des prêtres et celle des philosophes. D'accord quant à l'objet de leurs recherches, elles différoient souvent à tel point dans leurs théorèmes, que les philosophes devenoient les rivaux les plus dangereux des autels, et réciproquement la théologie civile l'ennemie la plus terrible de celle des écoles appelée par Varron la théologie naturelle. C'est ce que ce savant écrivain reconnoissoit lui-même, lorsque, en parlant de cette théologie des philosophes, il ajoutoit qu'il étoit plus convenable de traiter les questions de physique dans le sein des écoles qu'en public (2).

En effet, l'histoire de la philosophie grecque ne présente presque qu'une suite d'attaques contre les dogmes les plus sacrés de la religion. Nourrissons de l'Égypte, Thalès et Pythagore s'écartèrent peu des croyances publiques. Ce dernier, si l'on excepte sa théorie des nombres, qui semble n'avoir été qu'une forme ou un langage énigmatique approprié à ses

(1) S. August. *loc. cit.* lib. eod. cap. 7, 8, 9.

(2) Sic alia, quæ faciliùs intra parietes in scholâ, quàm extra in foro ferre possent aures. *Ibid.* cap. 5.

enseignemens, fut, autant qu'il est permis aujourd'hui d'en juger, à-peu-près orthodoxe; mais ses disciples introduisirent des nouveautés qui ne tardèrent pas à en amener d'autres totalement anti-religieuses. Pythagore vivoit encore, et déjà Xénophane, génie audacieux, marchoit à l'anéantissement de toute religion, en jetant dans l'école éléatique les semences du système appelé chez les modernes le spinosisme. Héraclite, Empédocle, plus modérés, s'éloignèrent moins des doctrines de Memphis et d'Olympie. Frappé au contraire de la grandeur qui caractérisoit le spiritualisme de Zoroastre, bientôt Anaxagore ose prêcher, dans la cour même de Périclès, un nouveau dieu suprême; il ébranle par son éloquence les opinions de ce célèbre administrateur, et est près de jeter le trouble dans la ville d'Athènes par des nouveautés que la Grèce n'étoit point encore en état de recevoir. Socrate périt martyr de cette belle cause. Platon, plus prudent dans sa conduite, et embrassant des hauteurs de son génie un plus vaste horizon, prêche en termes obscurs, mais entraînans et pour ainsi dire magiques, cette sublime doctrine : l'Æther détrôné n'est à ses yeux qu'un des élémens; au dessus de Zeus, dont il ne conserve que le nom, il élève une Intelligence souveraine; à des substances matérielles, il oppose des Esprits ; et en renversant ou dénaturant la plupart des antiques croyances, il prépare les voies au plus grand changement qui se soit jamais opéré dans les

opinions religieuses du monde. Comme s'il eût voulu défendre et maintenir la religion de son pays, Zénon le stoïcien en protége les bases, mais il lui porte en même temps des atteintes funestes; et ses successeurs, qui professent des principes de matérialisme non moins subversifs de toute croyance que ceux de l'école d'Élée, contribuent au renversement de l'édifice qu'ils sembloient appelés à conserver dans son intégrité. Trompés enfin par leur zèle, les néoplatoniciens, néopythagoriciens, néostoïciens, croyant se défendre avec plus de succès sur un nouveau terrain, déplacent les fondemens de l'antique hellénisme, entreprennent de spiritualiser une religion qui, en adorant des corps animés, ne reconnoissoit réellement pour dieux que des substances matérielles, puisque les ames mêmes étoient pour elle des êtres corporels, et, en contradiction avec leurs propres monumens, ils sont foudroyés par les apôtres d'un nouveau culte, comme les autels du dieu Zeus d'Homère, qu'ils ont eu l'imprudence d'abandonner. Depuis les premières erreurs des pythagoriciens, en un mot, qui croyoient reconnoître le dieu Zeus dans l'Ame du monde, jusqu'à l'inintelligible métaphysique de la gnôse, et aux visions de la kabbale, toutes les opinions théologiques des philosophes grecs ne cessèrent de heurter les croyances publiques que Varron appeloit la théologie civile.

Si l'on considère particulièrement les théories des

philosophes relatives au dieu Zeus, le trouble qu'ils apportèrent dans cette partie de la religion hellénique ne fut pas moins grand que dans les autres. Ce point principal étoit l'objet de toutes les attaques et le centre de la confusion.

Nous avons vu précédemment des philosophes de presque toutes les écoles enseigner que la cause active de l'organisation et de la reproduction des êtres, le principe du mouvement universel, étoit la substance ignée appelée l'*Æther*, dont la religion avoit fait son Dieu suprême sous le nom de Zeus. Chez les Grecs, Phérécyde et Thalès, Pythagore et Parménide, Empédocle, Chrysippe, Socrate; chez les Latins, Ennius, Scipion, Lucrèce, Virgile, Sénèque, ont reproduit la même doctrine. Presque tous les philosophes étoient d'accord en ce point avec la religion; mais la plupart s'en éloignèrent et différèrent entre eux dans les modifications qu'ils firent subir à ce principe commun, en l'appliquant à l'ensemble de leur système. L'Æther ne remplit pas exclusivement les mêmes fonctions dans les diverses théories. Tel philosophe confondit ce feu æthéré avec l'Ame du monde, tandis que celle-ci n'en étoit qu'une émanation suivant les doctrines anciennes où la Grèce avoit puisé ses dogmes les plus raisonnables; tel autre fit de ce moteur universel un être immobile, de ce père des dieux le dieu Tout, de cette cause intelligente et créatrice une aveugle fatalité. Tantôt, puissance unique et indivi-

sible, il changea de nom, suivant la nature de ses actes; et quoiqu'il semblât renfermer en lui plusieurs divinités, il n'en forma dans la réalité qu'une seule; tantôt devenu une ame, ou bien transformé en un génie, en un démon, et déchu du rang suprême que lui avoit décerné l'antiquité, il se trouva réduit à n'être plus qu'un dieu du second ou du troisième ordre, qu'une créature du Démiurge.

Toutes les écoles enfin, exploitant à leur gré le domaine de la religion, soumirent le ciel à leurs combinaisons arbitraires; et ensuite, pour substituer ces systèmes au culte national, il fut composé des livres et des chants religieux sous des noms anciens et empruntés, afin de faire croire que ces opinions nouvelles que l'on brouilloit toutes ensemble, constituoient en effet la religion venue des temps antiques. Source inépuisable d'erreurs, car des hommes très-savans parmi les anciens et parmi les modernes, trompés par des systèmes contradictoires ou par les pieuses ruses des défenseurs du paganisme, ont pris plus d'une fois les théorèmes de la philosophie pour l'enseignement des temples, les frauduleuses compositions des faux Orphées pour les chants antiques du pontife de la Thrace, le Dieu Tout de Xénophane ou le Démiurge de Platon, pour le Zeus de Cécrops, d'Homère et de Phidias.

Examinons d'abord le plus ancien de ces systèmes, celui qui fit de Zeus l'Ame du monde; et pour pro-

céder avec méthode, comme aussi pour parvenir à notre but avec plus de sûreté, remontons encore une fois jusqu'aux fables primitives de l'Égypte, tige commune de la religion et de la philosophie grecques.

Suivant les Égyptiens, ai-je dit, le dieu Æther ou l'Esprit, nommé *Phtha,* lorsqu'il voulut créer le monde, se dégagea du sein de la matière humide et inorganisée, où il avoit résidé jusqu'alors. Par le mouvement de rotation qu'il imprimoit à cette masse confuse quand il habitoit dans son sein, il lui avoit fait prendre la forme d'un œuf. Au moment où il s'en dégageoit, Phtha laissa d'abord émaner de son être une portion de lui-même, sa Pensée, qui sortit de l'œuf en même temps que lui, et devint la déesse Neith. Ensuite, par une seconde émanation, Phtha déposa dans l'œuf une autre portion de sa substance, laquelle s'unit avec des parcelles de la matière, et constitua un être en même temps æthéré et corporel, qui fut l'Ame du monde, ou l'Ame universelle, nommée, chez les Égyptiens, le dieu *Kneph.* Ces trois personnages, Phtha, Neith et Kneph, étoient les trois *kaméphis,* ou les trois divinités intellectuelles que l'Égypte honoroit comme immortelles et existantes par elles-mêmes (1). On adjoignit à cette triade la déesse *Athor*, ou la matière inorganisée, épouse de Phtha, et il y eut alors quatre divinités

(1) Ci-dessus, tom. I, pag. 60, 61.

primitives, dont trois représentoient le principe actif de la nature, et la quatrième le principe passif.

Déjà nous voyons, dans cet exposé, que le dieu Kneph, ou l'Ame du monde, étoit non-seulement distinct d'avec le dieu Phtha, mais encore inférieur à ce dieu suprême, quoique immortel ainsi que lui; inférieur, dis-je, par son origine, puisqu'il n'avoit eu une existence individuelle qu'après Phtha; par son essence, puisqu'il réunissoit dans sa constitution des parcelles de la matière à la substance æthérée; par sa position, puisqu'il se trouvoit renfermé dans l'intérieur du monde, tandis que Phtha, ou l'Æther, dieu créateur, régnoit au-dehors.

Sorti de l'œuf, le dieu Phtha, avons-nous dit encore, se posa dessus, comme une colombe sur sa couvée, et la chaleur qu'il excita dans l'œuf, unie à l'effervescence interne que produisoit l'action de Kneph, donna naissance à tous les dieux secondaires. Le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, le Soleil, la Lune, le Globe terrestre, les Montagnes, les Fleuves, et tous les Astres qui ornent le firmament, naquirent de cette union. Le dieu Kneph, appelé aussi *le Bon Démon* ou *le Bon Génie*, être essentiellement bienfaisant, détacha, dans cette opération génératrice, des portions de sa substance, qui devinrent les ames de tous ces grands corps, l'ame de l'air, de l'eau, de la terre, du soleil, de la lune. Le même dieu, par un effet de cet acte de bonté, se trouva scindé réellement en une

multitude d'ames attachées à des corps différens; et la religion qui, d'une part, honoroit ces ames divines comme distinctes entre elles, les considéroit, d'une autre part, comme n'en formant qu'une seule, qui étoit le dieu Kneph. Cette idée, grande et féconde, devint un des fondemens non-seulement de la religion, mais encore de la morale; car les millions d'ames répandues dans l'univers, fractions d'un seul tout, devoient demeurer unies entre elles par un même sentiment, leur amour envers le dieu créateur; par une volonté commune et invariable, le desir du bonheur de tous les êtres créés; et les ames humaines, émanations directes du dieu suprême ainsi que l'ame du monde, devoient concourir comme elle à cet hommage universel. La vertu, dans ce système, maintenoit l'accord qui devoit exister entre Dieu et l'homme. Le vice étoit un penchant désordonné d'un être qui tendoit à s'isoler de l'ensemble de la création; le crime, une dissonance qui troubloit l'harmonie générale. Bien différente de la religion des Persans, où deux principes opposés, celui du bien et celui du mal, se disputoient l'empire du monde, la religion des Égyptiens, loi de concorde et d'amour, avoit pour base la fraternité des ames et la puissance absolue du créateur. La matière opposoit quelquefois, il est vrai, aux volontés de ce père commun une force d'inertie d'où pouvoit naître le mal, mais elle n'avoit jamais la volonté de le produire.

La réalité de ce système religieux ne nous est pas

attestée seulement par les témoignages que j'ai déjà rappelés, savoir, celui de Sanchoniathon, de l'auteur des *Récognitions*, de Damascius; elle est prouvée encore par le raisonnement et par l'ensemble des notions que les écrits et les monumens figurés de l'antiquité nous donnent sur l'Égypte. Par-tout nous retrouvons ce principe, que l'Ame du monde étoit distincte d'avec le créateur, et inférieure à ce Dieu suprême.

Phtha, en effet, existoit de toute éternité, et ne devoit point avoir de fin, tandis que Kneph, au contraire, quoique éternel quant à son essence, avoit eu, comme individu, un commencement, et devoit rentrer au sein de son père à l'instant où celui-ci l'ordonneroit. Le dieu qui avoit créé l'univers par sa seule volonté, pouvoit le détruire par un acte semblable; et il falloit bien alors que l'esprit émané de lui, dont il l'avoit animé, retournât vers sa source. Fragiles composés d'un corps et d'une ame, tous les dieux créés étoient soumis à une dissolution encore plus complète. Le Soleil, les Astres, le Globe terrestre, mortels par leur nature, n'avoient de durée qu'à cause de la joie que le créateur ressentoit en contemplant en eux son ouvrage. A la séparation de leur ame d'avec le corps, ils devoient entièrement cesser d'être, tandis que Kneph, plus homogène et émanation directe du dieu Æther, devoit exister éternellement, réuni à cette puissance impérissable. De là cette distinction

que faisoit l'Égypte entre les dieux immortels et les dieux mortels; distinction qui se reproduit souvent chez les écrivains anciens (1), et qui a fait croire si faussement à des dieux humains.

La différence que l'Égypte avoit établie entre le dieu créateur et l'ame universelle se montre encore dans l'explication que donnoient les prêtres des deux mouvemens de la machine céleste : l'un, d'orient en occident, étoit, disoient-ils, déterminé par l'impulsion extérieure du dieu Æther; l'autre, d'occident en orient, étoit dû à l'action de l'ame, qui résidoit dans l'intérieur (2) : l'ame exerçoit sa force du dedans au dehors; l'æther, la sienne du dehors au dedans; mais, de plus, l'æther enveloppoit tous les êtres, et régloit l'ensemble de leurs mouvemens.

Un autre fait n'est pas moins instructif sur ce point : c'est la représentation symbolique de ces deux divinités, le dieu suprême et l'Ame du monde. Le dieu suprême Phtha étoit souvent représenté sous une forme humaine; c'étoit un usage général pour tous les dieux : nous le voyons aussi quelquefois sous les dehors d'un lion, à cause de l'opinion qu'on s'étoit faite

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 11, 12, 13. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359, 373. Suivant Plutarque (*loc. cit.* pag. 359), Kneph étoit un dieu immortel; et suivant Diodore de Sicile (cap. 12), Neith une déesse immortelle. Osiris, Isis, Orus, Typhon, étoient des dieux mortels.

(2) Tim. Locr. Περὶ ψυχᾶς κόσμου, cap. 1, § 16; cap. 2, § 2.

du tempérament igné ainsi que de la force du lion (1). Kneph, qui vivoit au contraire renfermé dans le sein du monde, se montre le plus généralement sous deux formes symboliques: tantôt il prend les dehors d'un serpent, tantôt nous le reconnoissons dans cette croix attachée à un cercle ou divisant le cercle, qu'on appelle *la croix ansée*. Serpent, il paroissoit aux Égyptiens se glisser dans toutes les parties du monde, et y porter ses principes ignés, ou bien il rappeloit l'aptitude que possède ce reptile de changer son vêtement, et donnoit par-là l'idée du renouvellement des générations et du rajeunissement perpétuel de la nature; croix dans le globe, il représentoit encore, sous cette forme, le serpent, qui, par ses replis, touchoit à-la-fois au centre et à tous les points de la circonférence du globe (2).

Sanchoniathon, qui nous fait connoître l'esprit de ces symboles, nous dit aussi que le Bon Génie ou l'Ame du monde représenté sous la forme d'un serpent, étoit le dieu que les Égyptiens appeloient *Kneph* (3). Il ajoute que ce serpent replié sur lui-même étoit le type de la croix renfermée dans un cercle (appelée *la croix ansée*), qui se plaçoit dans

(1) Horapollo, *Hierogl.* lib. I, cap. 17, 18, 19, 20.—S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 671. — Ælian. *de Natura animal.* lib. XIII, cap. 7.

(2) Sanchon. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, p. 41.

(3) Ὁμοίως καὶ Αἰγύπτιοι Κνὴφ ἐπονομάζουσι. Sanchon. *ibid.*

la main des dieux, et que la lettre Θ en étoit un signe abrégé : ce Θ, dit-il, est la représentation du bon démon (1). Platon avoit déjà expliqué le signe de la croix ansée de la même manière. Je rapporterai son témoignage tout à l'heure. Horapollo nous dit pareillement que le serpent représente l'Ame du monde (2) ; Plutarque le répète (3) ; Proclus le répète encore, au milieu du cinquième siècle, et il nous dit, comme Platon, que la croix renfermée dans un cercle est l'image de cette ame universelle (4). Ce fait, que l'Ame du monde étoit le dieu Kneph, et que ce Dieu étoit représenté par les symboles du serpent et de la croix ansée, est un des mieux prouvés de l'histoire religieuse de l'Égypte. Si donc nous en jugeons par le caractère des symboles, ces deux divinités Phtha et Kneph ne se ressembloient pas plus entre elles que le lion et le serpent ne sont égaux entre eux. C'est ce serpent, ame du monde, que nous voyons élevant sa tête au-devant de la coiffure d'Isis et de la couronne des rois d'Égypte, ou bien traversant le globe terrestre, et montrant sa tête en dehors, à l'une des extrémités du diamètre, tandis

---

(1) Sanchon. *ibid.*

(2) Horapoll. *Hieroglyph.* lib. 1, cap. 64.

(3) Plutarch. *Amator.* pag. 755.

(4) Καὶ ὥς γε Πορφύριος ἱστορεῖ, παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις, τοιοῦτος χαρακτὴρ σύμβολον φέρει τῆς κοσμικῆς ψυχῆς, τὸ X κύκλον περιβαλών. Proclus, *in Tim.* pag. 216, lin. 25 et seq.

que sa queue se laisse voir à l'extrémité opposée (1).

Indépendamment de ces preuves, plusieurs auteurs déposent clairement de cette infériorité de l'Ame du monde comparée au dieu créateur. Synésius, né à Cyrène, formé aux écoles d'Alexandrie, et bien instruit par conséquent du système égyptien, s'exprime en ces termes, dans son *Éloge de la calvitie*, ouvrage qu'il paroît avoir composé avant sa conversion au christianisme : « L'Ame du monde, que son créateur et celui » de l'univers a introduite dans ce vaste corps, n'est » que le troisième dieu.......De même que cette » ame toute entière anime l'univers tout entier, de » même chacune de ses parties anime la partie du » monde où elle est renfermée......Le monde est » un être sensible dont la vie est la vie de toutes les » ames réunies (2). » Fidèle en ce point aux doctrines de l'Égypte, Synésius place l'Ame du monde au troisième rang entre les dieux primitifs; d'autres platoniciens plus attachés à leur maître ne l'élevèrent qu'au second; d'autres la reportèrent au troisième par des motifs différens : ces variations pourront s'expliquer plus tard.

Apulée, Africain de naissance comme Synésius, ne nous expose pas moins clairement cette branche du système égyptien, quoiqu'il dise avoir formé ses

(1) Voy. pl. 1, n.° 5.

(2) Synesius, *Calv. Encom.* pag. 71 Opp. ed. Morel.

opinions d'après des philosophes grecs. « Il ne faut pas » croire, nous dit cet auteur, qu'il n'existe que quatre » élémens; il y en a cinq, dont quatre sont changeans, » variables, et s'engendrent entre eux, et un premier, » inaltérable, éternel, divin, qui est le roi de tous les » autres : celui-ci est le saint *Æther* (1). C'est du haut » du ciel qu'il exerce sa puissance sans pénétrer au sein » de chaque objet. Ce dieu ne fait point ce qui seroit » inconvenant à un roi; ce sont ses ministres qui, » sous ses ordres, gouvernent toutes les parties » de l'univers (2). Tel que, dans une armée le » polémarque, dans un empire le prince, dans une » cité la loi, tel, dans l'univers, commande le dieu » Æther (3). Ce dieu, ajoute Apulée, est *Jupiter*, » que les Grecs nomment *Zeus*, et qu'Ennius dépeint » par l'expression de *sublime candens* (4). » Malgré

---

(1) Cœlum ipsum Æther vocatur....Elementum non unum, sed numero quintum, ordine primum, genere divinum et inviolabile....Post eam verò partem quæ sancti Ætheris finibus coercetur, est et natura immutabilis regio. Apuleius, *de Mundo*, tom. II Opp. pag. 291, 293; ed. J. Bosscha, 1823.

(2) Quare sic putandum est, eum maximè majestatem retinere, si ipse in alto residens, eas potestates per omnes partes mundi orbisque dispendat, quæ sint penes Solem ac Lunam cunctumque cœlum. *Ibid.* pag. 350.

(3) *Ibid.* pag. 365.

(4) Romanus enim poeta sic sensit :

Aspice hoc sublime candens, quem invocant omnes Jovem. *Ibid.* pag. 363.

la teinte de platonicisme qui se laisse voir d'un bout à l'autre dans cet écrit d'Apulée, nous y retrouvons l'esprit de l'Égypte : nous y voyons que le dieu Æther, qui réside dans les espaces les plus élevés, a déposé au sein de l'univers une ame dont les parties sont autant de dieux subordonnés à celui dont ils émanent ; ce dieu suprême est le *saint Æther*, le Jupiter des Romains, le Zeus des Grecs, le Phtha de l'Égypte ; l'Ame du monde, dans son unité comme dans ses sections, n'en est qu'une créature.

Un autre monument littéraire confirme tout ce qui précède : je veux parler du traité *de la Nature des dieux*, intitulé *Asclépius*. Cet ouvrage, qu'on croit traduit par Apulée, a évidemment été composé par un platonicien d'une époque tardive. Zélateur enthousiaste de l'Égypte, ce philosophe en défigure les croyances dans l'espoir apparemment de les faire aimer davantage, en les rapprochant du spiritualisme qui faisoit chaque jour de nouveaux progrès. Mais il maintient l'ancienne doctrine qui reconnoissoit l'Ame du monde comme inférieure au créateur ; et si, dans son système, cette ame n'est pas au troisième rang parmi les dieux intellectuels, comme dans les dogmes de l'Égypte, elle est du moins au second, comme dans les enseignemens de Platon. « N'oubliez pas, dit-il à ses » disciples, ô Asclépius, ô Ammon, qu'il est dans le » monde une ame, et au-dessus d'elle un dieu, créa- » teur, maître absolu, et de cette ame, et des élémens,

» et des cieux où il réside (1). C'est de cette hauteur » qu'il voit tout et ordonne tout (2)...Il est, il fut » toujours, il sera sans cesse (3)....Sa durée est » l'éternité (4)....L'Ame du monde, avant d'animer » le monde, étoit en Dieu, mais elle n'étoit pas un » dieu (5)...Toujours en mouvement, cette ame » donne la vie à tous les êtres (6); mais le monde » qu'elle anime n'est pas le premier dieu, il n'est que » le second (7)...Il est soumis au dieu suprême, » comme une lyre à la main qui la fait résonner (8). » .... O Asclépius! ô Ammon! une philosophie in- » intelligible tend aujourd'hui à dénaturer notre sainte » religion par ses subtilités (9)...Ah! la vraie, la » sainte philosophie consiste à connoître dieu, à l'ad- » mirer dans ses ouvrages, à l'aimer, à le servir, à » suivre sa loi (10).....Ce dieu suprême, ce roi, » ce père des mortels, est *Jupiter,* nommé aussi

---

(1) *Asclepius, vel de Nat. deor.* ad calcem Apul. Opp. ed. Altenburg. tom. II, pag. 149, 150.

(2) Deus supra verticem summi cœli consistens. *Ibid.* pag. 170.

(3) Pag. 172.

(4) Pag. 159.

(5) Sed non similiter ut deo, nec deus. Pag. 158.

(6) Pag. 152.

(7) Æternitatis dominus, deus primus est, secundus est mundus. Pag. 155.

(8) Pag. 160.

(9) Multi incomprehensibilem philosophiam efficiunt, &c. p. 157.

(10) Pag. 158.

» *Jovis* (1)... La bonté est son essence, le bien seul » est sa volonté (2). »

Cette croyance d'une Ame du monde ne s'introduisit point dans le culte grec. Cécrops, lorsqu'il transporta dans l'Attique le culte de Phtha, et qu'il donna à ce dieu le nom de *Zeus*, soit qu'il fût occupé de son but politique plus encore que du système

---

(1) Per cœlum enim *Jupiter* (pag. 162), quem *Jovem* vocamus. Pag. 170.

(2) Pag. 163. — Il s'est élevé des doutes sur l'époque à laquelle cet ouvrage appartient; des savans ont même pensé, non sans des motifs très-plausibles, que la traduction n'est pas d'Apulée (Fabricius, *Biblioth. græc.* lib. I, cap. 8). On suppose que Lactance en a parlé (*Divin. instit.* lib. IV, cap. 6.), ce qui me paroît fort douteux. Il est cité par S. Augustin, qui en donne d'assez longs extraits dans sa *Cité de Dieu* (lib. VIII, cap. 23, 24). Mais moins il est ancien, plus il est curieux, à cause du maintien de l'ancienne croyance de l'Égypte sur l'Ame du monde, dont il donne la preuve. Après avoir déploré les malheurs qui frappent sa patrie, et les altérations qui commencent à atteindre sa religion, l'auteur se livre à cette lamentation prophétique :

« O Égypte, Égypte, terre vénérable, habitation des saints, » temple du monde, qu'est devenue ta splendeur?... Le temps » approche où tu seras veuve de tes grands hommes et de tes » dieux... Le Scythe et l'Indien t'apporteront leur barbarie... » Ton fleuve sacré, sorti de ses bords, roulera des flots de sang... » Il ne subsistera de ta religion proscrite que des fables, de tes » sciences que des hiéroglyphes.... L'étranger (qui viendra te » visiter) ne trouvera sur ton sein désert que des temples renversés, des tombeaux et des corps morts..... Que pleures-tu, mon » fils? Dieu seul est immortel. Ah! conserve son amour dans » ton cœur: ses vengeances ne seront que trop éclatantes. » *Ibid.* pag. 167, 168, 169.

de la religion, soit qu'il vît trop de difficultés à l'établissement simultané de deux divinités étrangères, négligea totalement le dieu Kneph. Aucune divinité indigène ou exotique ne représentoit auparavant cette puissance de la nature dans la mythologie grecque; aucune ne la reproduisit dans le nouveau système; elle ne s'y incorpora jamais.

Phtha, dieu créateur, premier *Kaméphis*, fut représenté par Zeus; Neith, Pensée divine, second *Kaméphis*, fut représentée par Athénè, ou Minerve, Pensée divine, Pensée ouvrière, conçue dans le cerveau de son père et née d'elle-même; Kneph ne se trouva remplacé par aucune divinité grecque, du moins dans le culte public, car il seroit difficile de rien affirmer à cet égard, en ce qui appartenoit aux mystères.

Cette assertion pourra, au premier coup d'œil, paroître inexacte: il sembleroit que Pan eût rempli chez les Grecs ce rôle d'Ame du monde, puisqu'il représentoit, dit-on, l'univers, et telle est en effet l'opinion de Phurnutus et de Porphyre (1) : mais la plus légère attention suffit pour dissiper ce doute; car dans l'opinion même de Phurnutus, Pan auroit représenté le globe terrestre, et nullement l'univers. Mais il n'étoit pas plus l'un que l'autre : s'il eût re-

---

(1) Phurnut. *De natur. deor.* cap. 27. — Porph. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 114, 115.

présenté l'Ame du monde, ou le globe terrestre, ou l'univers, les fables n'en auroient pas fait un des suivans de Bacchus ; et c'est là cependant un de ses caractères, comme nous le voyons notamment dans une réponse de l'oracle des Branchides, rapportée par Eusèbe (1). Macrobe, citant une opinion qui n'est pas la sienne, en fait seulement la matière dont notre globe est composé (2). L'ancien poëte orphique en donne une idée plus juste : suivant ses expressions, ce dieu très-fort, ce feu éternel qui partageoit le trône des saisons, ce maître du monde qui donnoit la croissance à toutes choses et faisoit tout fructifier, ce chasseur qui poursuivoit les nymphes et les entraînoit dans l'obscurité des antres, ce *Zeus à cornes*, pour tout dire en un mot, n'étoit autre chose que le *Feu animal excitatif* (3), c'est-à-dire, le principe masculin de la nature terrestre. Cette opinion étoit celle de S. Grégoire de Nazianze, et d'Élias de Crète, son commentateur (4); Jablonski l'a justement adoptée (5). Pan représentoit, chez les Grecs, le globe terrestre con-

---

(1) Διονύσου θεράπων Πάν. Orac. Branchid. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. v, cap. 6, pag. 190. — Conf. Euseb. *ibid.* lib. v, cap. 5, pag. 189.

(2) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 22.

(3) Ζωοῖσιν ἔναυσμα. Orph. *Hymn.* x. — Un autre, oracle rapporté par Eusèbe, appelle Pan *un dieu voluptueux*, θεῷ.... τρυφῶντι. Euseb. *loc. cit.* lib. III, cap. 14, pag. 124; lib. v, cap. 13, pag. 201.

(4) S. Greg. Naz. Orat. IV, § 77, tom. I Opp. pag. 114.

(5) Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. II, cap. 7, § 6.

sidéré dans sa puissance masculine, comme Cérès ou Déméter, ce même globe dans sa puissance féminine, et en tant qu'il reçoit les débris des corps pour en engendrer de nouveaux. Une autre preuve se joint à celles-là ; c'est que l'Égypte honoroit aussi le dieu Pan, et qu'elle le représentoit, comme la Grèce, avec les attributs expressifs d'un bouc (1). Ce dieu enfin étoit, suivant le témoignage d'Hérodote, un des moins anciens de la mythologie grecque (2) ; et il fut représenté aussi chez les Grecs avec quelques-unes des formes du bouc, caractère qui nous éloigne totalement de l'idée de l'Ame du monde.

La Grèce n'ayant point admis l'Ame du monde au nombre de ses divinités, son culte étoit en cela plus simple que celui de l'Égypte. Elle honoroit cette Ame universelle, par fractions, dans le soleil, dans la lune, dans le globe terrestre, dans les mers, dans les fleuves, dans les moindres sources d'eau, qu'elle regardoit comme des êtres animés et divins : seulement elle ne réunissoit pas toutes ces ames ensemble, pour en former une seule divinité, la grande Ame de l'univers ; en cela consistoit la différence.

Les philosophes grecs, qui puisèrent leur instruction auprès des Égyptiens, y reçurent cette doc-

(1) Herodot. lib. II, cap. 46.—Diod. Sic. lib. I, cap. 88.—Suidas, voc. Μένδην.

(2) Herodot. lib. II, cap. 145

trine d'une Ame du monde, et l'enseignèrent à leurs disciples. Elle se répandit et se perpétua dans toutes les écoles, chez les ioniques, les éléatiques, les pythagoriciens, dans l'Académie, dans le Portique; elle pénétra par-tout, si ce n'est chez les atomistes, qui étoient de véritables athées, même suivant les opinions de leur siècle. Mais elle ne tarda pas à perdre sa pureté. Les premiers philosophes s'étant servis de cet agent universel pour expliquer la formation et les mouvemens de l'univers, bientôt leurs successeurs, qui voulurent créer à leur tour des théories nouvelles, attribuèrent à cette Ame divine des emplois différens de ceux que lui assignoit l'Égypte. Tantôt, s'exagérant l'idée de sa puissance, ils en firent le Dieu suprême, tantôt, la réduisant à des fonctions purement mécaniques, ils virent en elle l'instrument passif d'une invincible fatalité. On peut ranger les philosophes qui enseignèrent l'existence d'une Ame du monde, en trois classes: d'abord, ceux qui, conservant la vraie doctrine, voyoient dans cette ame une émanation du Dieu suprême, mais une divinité inférieure à ce dieu, et lui obéissant comme à son père et à son roi; ensuite, ceux qui faisoient de l'Ame du monde le Dieu suprême, et la renfermoient dans l'univers, en la distinguant toutefois d'avec la matière qu'elle gouvernoit, comme l'ame de l'homme est distincte d'avec le corps auquel elle est unie; enfin ceux qui de l'ame et du corps ne formant qu'un seul être, quoique les deux essences fus-

sent différentes, ne reconnoissoient dans cet ensemble qu'un seul dieu, le Tout: telles sont les principales opinions que nous présentent sur ce point les différentes écoles des philosophes.

Thalès enseignoit en effet que le monde avoit une ame, et que cette ame étoit une divinité (1). C'est peut-être, dit Aristote, parce qu'il croyoit à une Ame du monde, qu'il regardoit l'univers comme plein de dieux (2). Mais ce philosophe reconnoissoit la création, car il disoit que Dieu étoit le plus ancien de tous les êtres, qu'il étoit increé (3), et qu'il avoit lui-même créé le monde (4), ce qui signifioit qu'il avoit disposé harmoniquement la matière, brute et confuse auparavant. Or, dans tout système qui admettoit la création, l'Ame du monde ne pouvoit être que le second dieu intellectuel (ou le troisième en comptant la Pensée divine), puisque son existence n'avoit commencé qu'au moment où le monde avoit été créé. On retrouve d'ailleurs évidemment dans l'ensem-

---

(1) Aristot. *de Anima*, lib. II, cap. 8 et 9, tom. II Opp. p. 17. — Onatus apud Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 1, pag. 2. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 7; lib. IV, cap. 2. — Diog. Laert. lib. I, segm. 27. — Plutarque ne dit pas que, dans l'opinion de Thalès, Dieu fût l'Ame du monde, mais seulement que l'Ame du monde étoit un dieu, ce qui est très-différent. *Θαλῆς νοῦν τοῦ κόσμου θεόν. Loc. cit.* pag. 881.

(2) Aristot. *loc. cit.*

(3) Onatus, *loc. cit.* — Diog. Laert. *loc. cit.* segm. 26, 35, 36.

(4) Diog. Laert. *ibid.*

ble des opinions de Thalès le système des prêtres de l'Égypte ; on y voit l'Esprit exerçant son action sur les Eaux, ou sur la matière humide (1), la Nuit antérieure au jour (2), le chaos antérieur à l'organisation des êtres : il suivoit nécessairement de ces opinions que l'Ame du monde étoit, dans le système de Thalès, une émanation de l'Esprit, et par conséquent une divinité inférieure à lui, sous tous les rapports, comme dans les doctrines égyptiennes.

Il n'est pas aussi facile de distinguer avec certitude l'opinion de Pythagore, au milieu des variations auxquelles se livrèrent après lui les chefs de son école. Déjà Porphyre se plaignoit de la difficulté de remonter aux vrais principes de ce philosophe (3). S. Justin l'accuse d'avoir confondu l'Ame du monde avec le Dieu suprême, ce qui signifie qu'il auroit été de son temps ce que nous appelons un spinosiste. Plutarque, s'il étoit mal interprété, sembleroit aussi lui faire ce reproche. Jacques Basnage, Brucker, Warburton, parmi les modernes, ont fait revivre l'opinion de S. Justin. Surbius, Beausobre, l'abbé Foucher (4), ont au contraire vengé le chef de l'École

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 10.

(2) Brucker, *Hist. critic. phil.* part. II, lib. II, cap. I, tom. I, pag. 472.

(3) Porphyr. *de Vit. Pythag.* pag. 22, ed. Amst. 1707, in-4°.

(4) « Plusieurs des pythagoriciens, dit l'abbé Foucher, se fixè-

d'Italie. Quand cette accusation seroit fondée, l'erreur dont nous cherchons l'origine ne remonteroit que de peu d'années au-delà de sa véritable source: neuf cents ans environ se seroient toujours écoulés avant que le culte de Zeus eût été attaqué par cette fausse doctrine sur l'Ame du monde. Mais Pythagore me semble avoir été jugé sur ce point avec quelque prévention.

Ce philosophe, qui admettoit l'Ame du monde comme Thalès (1), croyoit, comme lui, à la création, c'est-à-dire, à l'organisation de la matière par un dieu éternel et souverainement bon (2). Or, de là suivoit la même conséquence que dans le système de Thalès, savoir, que le créateur et l'Ame du monde étoient deux êtres distincts, et que l'Ame du monde, quoique éternelle dans le sein de Dieu, n'avoit obtenu une

---

»rent tellement à l'idée de l'ame du monde, qu'ils oublièrent le »Dieu suprême, et ne reconnurent d'autre divinité que le Νοῦς »renfermé dans les limites du monde; mais Pythagore et ses »plus habiles disciples, Platon sur-tout, ne tombèrent point »dans cette erreur, et ne regardèrent le Νοῦς ou la partie di»vine de l'Ame du monde, que comme une émanation du Dieu »suprême.» Foucher, *Septième Mémoire sur la religion de la Perse;* Acad. des inscriptions et belles-lettres, tom. XXIX, pag. 215.

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11.—Plutarch. *de Placit. phil.* lib. IV, cap. 2.—Sext. Empir. *adv. Mathem.* lib. IX, § 127, pag. 580.—Diog. Laert. lib. VIII, segm. 25.—Min Felix, *Octav.* pag. 151.—Lactant. *Div. inst.* lib. I, cap. 5.

(2) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 4, pag. 886.

existence individuelle qu'à l'époque de la création.

Plutarque confirme cette opinion, lorsqu'il nous dit que Pythagore reconnoissoit deux principes; l'un createur, qui étoit Dieu, c'est-à-dire, l'Esprit; l'autre, sujet à l'action du premier, et duquel avoit été formé le monde visible, c'est-à-dire, la Matière (1). Si la matière existoit avant la création, elle existoit comme chaos, et sans l'ame intelligente et raisonnable dont le créateur la doua, lorsqu'il organisa le monde: autre aperçu où nous voyons l'Ame du monde recevoir une existence individuelle dans un temps quelconque, et par la volonté du créateur. Nous arrivons à la même conséquence, si nous considérons, ainsi que paroît l'avoir fait toute l'antiquité, le dieu Esprit ou l'Æther comme *la Monade* pythagoricienne, la Matière comme *la Dyade* (2), puisque l'Ame du monde est un composé d'esprit et de matière; même conséquence enfin si l'Ame du monde étoit elle-même la Dyade, comme quelques personnes, suivant Beausobre, ont paru le croire (3), puisque, dans cette opi-

(1) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 3, pag. 876.

(2) Diog. Laert. lib. VIII, segm. 25.—Macrob. *in Somn. Scip.* lib. I, cap. 6.—Meursius, *Denar. Pyth.* cap. 3.

(3) Beausobre, *Hist. du manich.* lib. V, cap. 1, tom. II, pag. 155.—L'abbé Foucher a adopté cette opinion; mais il en a conclu, comme je le fais, que dans ce cas l'Ame du monde est toujours une divinité secondaire ou la seconde intelligence. *Troisième Mémoire sur la religion de la Perse;* Académie des inscriptions, tom. XXVII, pag. 377.

nion, à la vérité peu vraisemblable, l'Ame du monde seroit essentiellement soumise à l'Esprit.

Le passage de Cicéron à l'aide duquel on a voulu prouver que Pythagore faisoit de l'Ame du monde le Dieu suprême, ne le dit nullement (1). Il est ainsi conçu : « Pythagore, qui croyoit à une ame répan- » due et circulant dans la nature entière, et d'où nos » ames sont tirées, ne s'est pas aperçu qu'en en dé- » tachant les ames humaines, il divisoit et déchiroit » Dieu (2). » On voit bien que dans ce passage il s'agit seulement de l'Ame du monde qui est un dieu, et qu'il n'y est pas question du Dieu suprême. C'est l'ame du monde qui est déchirée, ce n'est pas le Dieu créateur. Que Pythagore ait regardé les ames humaines comme des fractions de l'ame universelle, c'est un fait plus que douteux, et qui seroit contraire à la doctrine des Égyptiens, lesquels croyoient les ames humaines une émanation directe de la substance du Dieu suprême. Mais Cicéron n'a point cherché, dans cette occasion, une exactitude rigoureuse : il affecte, au contraire, de donner à Velléius, épicurien auquel il prête ce discours, le ton d'assurance et de légèreté d'un

---

(1) Cette remarque est de Beausobre. *Loc. cit.* liv. v, chap. 1, tom. I, pag. 153, 154; et chap. 2, pag. 172.

(2) Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnium intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari Deum. Cicer. *de Nat. deor.* lib. 1, cap. 11.

homme qui ne doute de rien (1). On en voit un exemple dans les mots qui suivent : « Si ce dieu est » une ame, comment peut-il être entré dans le » monde (2)? » Le Batteux, quand il a traduit le premier membre de la phrase par ces mots, *Pythagore croit que Dieu est une ame*, avoit porté son jugement d'avance sur l'opinion de Pythagore (3) : il justifioit de bonne foi son propre sentiment, plutôt qu'il ne cherchoit à découvrir celui du maître.

Le passage de Plutarque, dont j'ai voulu parler, est celui-ci : « Pythagore et Platon assurent que » l'ame est immortelle, puisqu'en sortant du corps » elle va se réunir à l'ame de l'univers, qui est » de même nature qu'elle (4). » Si ces mots renfermoient la véritable doctrine de Pythagore, on pourroit croire en effet que, suivant son opinion, il n'existeroit pas d'autre dieu suprême que l'Ame de l'univers, et Pythagore paroîtroit un athée dans le point même de l'essence des ames, qui est au contraire celui où il s'est conformé le plus fidèlement aux croyances religieuses des Égyptiens. Mais le passage dont nous par-

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 8.

(2) *Ibid.* cap. 11.

(3) C'est ce qu'on voit dans son *cinquième Mémoire sur le principe actif de l'univers ;* Acad. des inscriptions, tom. XXIX, pag. 234.—Il suit le texte de Lactance : *Pythagoram censuisse Deum esse animum, &c.* Lactant. *Div. inst.* lib. I, cap. 5.

(4) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. IV, cap. 7.

lons, vraisemblablement inexact (1), s'explique par d'autres textes de Plutarque lui-même. D'abord Plutarque, d'accord en ce point avec Diogène Laërce, Maxime de Tyr et d'autres auteurs, nous dit que Pythagore et Platon admettoient deux ames dans l'homme comme dans l'univers : l'une, brute, irrationnelle, ne se livrant qu'à d'aveugles desirs ; l'autre, éclairée et raisonnable. La première existoit au sein du chaos, avant l'organisation des êtres ; la seconde, émanée de Dieu, étoit associée à l'ame irrationnelle pour l'éclairer et la diriger (2) ; de sorte qu'à la mort l'ame irrationnelle de l'homme se confondoit avec l'ame irrationnelle de l'univers, tandis au contraire que l'ame céleste, après avoir été purgée de ses fautes, s'élevoit jusqu'au séjour du dieu Æther, où elle devoit résider éternellement. Plutarque, dans le chapitre même d'où est extrait le passage sur lequel nous raisonnons, nous dit que « Pythagore et Platon attri-
» buent l'immortalité à l'ame raisonnable, parce qu'elle
» est, non pas Dieu lui-même, mais l'ouvrage du Dieu
» éternel ; et que l'ame irrationnelle, ils la croient

---

(1) Je doute, dit l'abbé Ricard, que l'auteur ait rendu ici le vrai sentiment de Pythagore. *Œuvres morales de Plutarque, trad. en fr.* tom. XII, pag. 266, note 1.

(2) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. IV, cap. 4 ; id. *de Virtut. moral.* pag. 441 ; id. *de Anim. procreat.* pag. 1014, 1016.— Diog. Laert. lib. VIII, segm. 28.—Max. Tyr. *Dissert.* XXXIII, vulg. 17.— Beausobre, *Hist. du manich.* lib. V, chap. 2, tom. II, pag. 177 ; chap. 6, pag. 350.

» corruptible (1). » Ce passage explique le précédent : l'ame irrationnelle est corruptible et mortelle en effet; et, suivant l'expression d'un ancien, elle se confond à la mort de l'homme avec l'ame universelle, comme l'eau renfermée dans un vase qui flotte sur la mer se confond avec l'eau de la mer, si le vase est brisé; l'ame raisonnable au contraire est immortelle, mais elle n'est pas Dieu, elle n'est que l'ouvrage de Dieu.

Si l'on admettoit par conséquent que, suivant Pythagore, l'ame de l'homme, en quittant le corps, se réunissoit à l'ame de l'univers, cette opinion ne pourroit s'appliquer qu'à l'amc irrationnelle et nullement à l'ame raisonnable.

Quant aux paroles prêtées à Pythagore par S. Justin, répétées par S. Clément d'Alexandrie et par S. Cyrille d'Alexandrie, elles sont si évidemment l'ouvrage tardif de quelque néopythagoricien, qu'elles me paroissent ne mériter aucun crédit, en ce qui concerne Pythagore lui-même. *Pythagore dit,* c'est l'expression de S. Clément et de S. Cyrille; « Pythagore dit » que Dieu est un; il n'est point, comme quelques» uns pensent, hors du monde, mais dans le monde » même, et tout entier dans le globe entier; il a » l'œil ouvert sur tout ce qui reçoit la naissance; » feu lumineux du ciel, principe du mouvement de » toutes les sphères, source de la vie et de l'intelli-

(1) Plutarch. *loc. cit.* lib. IV, cap. 7.

» gence universelle, père de tous les dieux, véri-
» table auteur de leurs œuvres, il est et sera tou-
» jours(1). » Il y a, dans ces paroles, un syncrétisme qui en dévoile la récente origine; car si le Dieu suprême est tout entier dans l'univers entier, la création n'a point eu lieu, tandis au contraire que Pythagore admettoit la création; et si, d'un autre côté, le Dieu suprême est le père des autres dieux, comme dans la doctrine de ce philosophe, les dieux engendrés sont le Soleil, la Lune, les Astres, la création a eu lieu; et alors le Dieu suprême est un être supérieur à son ouvrage. D'ailleurs ces mots, *Pythagore dit,* suffisent pour faire douter de l'authenticité de son prétendu texte, puisqu'on sait que ce philosophe n'avoit laissé aucun écrit.

Mais il est enfin dans la doctrine de Pythagore un dogme célèbre, qui ne sauroit laisser de doutes sur la distinction qu'établissoit ce philosophe entre le Dieu suprême et l'Ame du monde, c'est celui de l'immortalité des ames humaines, des rémunérations après la mort et de la métempsychose. Dans une semblable théorie, il falloit nécessairement admettre un dieu créateur, roi, juge suprême; il falloit une clef à la voûte, sans quoi l'édifice auroit croulé. L'Ame

(1) S. Justin. *Cohort. ad Græc.* § 49, pag. 20, 21, ed. Paris. 1742. — S. Clem. Alex. *Protrept.* cap. 7, tom. I Opp. pag. 72. — S. Cyrill. Alex. *contra Julian.* lib. 1, pag. 30.

du monde, dans toutes les doctrines, étoit un composé d'esprit et de matière, l'ame humaine, pareillement un composé d'esprit et de matière: si donc l'ame humaine, égale à l'Ame du monde par les principes dont elle étoit formée, lui eût été encore égale par son immortalité, elle eût été dieu tout comme l'Ame du monde étoit dieu. Eh! quelle seroit donc, dans cette égalité, la puissance qui eût établi la loi des rémunérations? Quelle main auroit tenu la balance pour peser le crime et la vertu? Je me trompe: y auroit-il eu crime et vertu, quand l'ame humaine eût été dieu aussi bien que le dieu qui devoit la juger?

Ce que je dis du système de Pythagore, il faut aussi le dire des dogmes de la religion. Les croyances helléniques admettoient, tout comme celles de Pythagore et celles de l'Égypte, l'immortalité de l'ame, les rémunérations, la métempsychose. Samothrace, Éleusis, Déméter, Coré, Hermès psycopompe, le Styx, le Léthé, Dionysus, Héraclès, toutes les fables des enfers, sont là pour en donner la preuve. Cette croyance formoit une des bases de la religion et de la morale, et le point de rencontre où l'enseignement des temples se trouvoit d'accord avec les leçons des philosophes théistes de toutes les écoles. On voit donc bien que, dans un tel ensemble de croyances religieuses et de principes de morale, il falloit un dieu suprême qui ne fût point dans le monde, mais hors du monde, un dieu tout-puissant, qui tînt dans

sa main la chaîne des êtres, au lieu de s'y trouver renfermé; et tel étoit en effet le dieu suprême de Pythagore, de Thalès, d'Homère, de Memphis et d'Olympie. Ce seroit supposer Pythagore et les prêtres grecs dans une absurde contradiction avec eux-mêmes que de penser autrement.

Ainsi donc Pythagore ne confondoit point le Dieu suprême avec l'Ame du monde; et quand cela seroit, on ne pourroit pas induire de sa doctrine que Zeus ne fût, avec cette ame universelle, qu'un seul dieu dans la religion.

Plusieurs d'entre les pythagoriciens, et sur-tout ceux des premiers temps, demeurèrent fidèles à cette doctrine de leur chef, et ils nous donnent encore en cela un moyen de la reconnoître. L'auteur notamment d'une vie anonyme de Pythagore, recueillie par Photius, nous apprend que, suivant ce philosophe, le Dieu suprême et les divines intelligences résidoient dans la partie la plus élevée du firmament (1); d'où il suit qu'elles étoient séparées d'avec toutes les créatures sublunaires.

Timée de Locres, autre pythagoricien, ou l'écrivain quel qu'il soit qu'on suppose avoir pris le nom de ce philosophe et reproduit sa doctrine, est encore plus précis. « Quant à l'Ame (du monde), nous dit-

(1) Ἐν ᾗ ἐστιν ὅ τε πρῶτος θεὸς, καὶ οἱ νοητοὶ θεοί. Anonym. *Vit. Pythag.* apud Photium, *Myriobibl.* n.° 259, pag. 1316

» il, Dieu l'ayant d'abord attachée au centre de l'uni-
» vers, la porta jusqu'à la circonférence, d'où elle
» enveloppe tous les êtres créés. Il la composa en
» mêlant l'essence indivisible avec la divisible, de
» sorte que des deux il n'en fit qu'une (1). — Le Dieu
» éternel, continue cet auteur, le Dieu, père et chef
» de tous les êtres, ne peut être connu que par l'es-
» prit. Pour ce qui est du dieu engendré, nous le
» voyons de nos yeux: c'est le monde et ses par-
» ties (2), c'est le monde animé et doué de raison (3). »
Ainsi Timée distingue bien nettement le Dieu créateur d'avec l'Ame du monde, et il place ce Dieu suprême, non point dans le monde, mais au dehors. C'est toujours, comme on voit, la doctrine de Pythagore, et toujours la doctrine de l'Égypte.

Le spiritualisme de Platon pouvoit bien moins encore que le système de Pythagore, admettre l'identité de l'Ame du monde et du Dieu suprême.

Formé aux écoles de Socrate, des prêtres de l'Égypte et des premiers pythagoriciens, instruit dans les doctrines de Zoroastre, et dominé par une imagination pleine de feu, Platon composa ses principes philosophiques de théorèmes puisés à ces différentes sources. Ce fut d'après Timée de Locres, par con-

(1) Tim. Locr. *de Anim. mundi*, cap. 1, § 16, ed. Batteux.
(2) *Ibid.* cap. 2, § 1.
(3) Ἔμψυχόν τε καὶ λογικόν. *Ibid.* cap. 1, § 9.

séquent d'après Pythagore et les prêtres égyptiens, qu'il établit son système sur l'Ame du monde, et il dut le mettre en harmonie avec sa croyance à un dieu pur esprit. Quand le Dieu éternel, invisible, éminemment bon, conçut, disoit-il, le projet d'organiser l'univers, il commença par créer l'Ame qui devoit gouverner cet immense corps (1). Une portion de l'être toujours le même (c'est-à-dire, de sa propre substance), une portion de l'être toujours changeant (c'est-à-dire, de la matière), et une troisième du mélange des deux premières, furent les élémens de cette substance complexe. Dieu plaça cette ame au centre de la matière, et l'en revêtit de toute part (2). D'abord, il lui donna la forme de la lettre grecque appelée *chi* (X); ensuite, alongeant les quatre extrémités de cette lettre, et faisant de ces prolongemens un cercle qui renferma la lettre toute entière, il emprisonna l'Ame dans l'enceinte du corps, de manière que le centre de l'Ame toucha au centre du monde, et que les extrémités touchèrent à tous les points de la circonférence (3). Cette ame, ajoute Platon, se meut par elle-même; c'est elle qui met en mouvement l'ensemble de l'univers (4).

On ne sauroit faire distinguer plus nettement le

(1) Plat. *Tim.* tom. III Opp. pag. 29, 30, 31, ed. Serran.
(2) *Ibid.* pag. 34, 35, 36.
(3) *Ibid.* pag. 36. — *Voy.* pl. I, n.° 7.
(4) *Ibid.* pag. 37.

créateur qui forma l'Ame du monde, d'avec cette ame qui est un des produits de la création ; comme aussi le créateur placé hors du monde, d'avec l'ame que ce Dieu suprême établit au dedans. Il n'est personne, du reste, qui ne doive reconnoître ici dans cette croix environnée d'un cercle, *la croix ansée* des Égyptiens, signe chez ce peuple, non pas précisément, comme on l'a dit, de l'Ame divine, mais de l'Ame universelle.

Ensuite furent créés, dit toujours Platon, le Soleil, les Astres, le Ciel, la Terre, le Temps. Tous les corps, tels que les élémens, le soleil, la lune, la terre, furent façonnés avec de l'eau primitive, c'est-à-dire, avec une portion de la matière humide dont se composoit le chaos, laquelle n'avoit point de formes, et étoit propre à les recevoir toutes (1).

Nous reviendrons bientôt à Platon. Disons seulement, quant à présent, que son opinion sur l'Ame du monde se perpétua jusque chez les néoplatoniciens les plus exaltés des derniers temps. Plotin nous en donne un exemple. « Tout homme raisonnable, dit » ce philosophe, doit savoir que la suprême Intel-

---

(1) Plat. *Tim.* t. III Opp. p. 38, 40, 47, 50, 51.—J. Zimmermann, dans la vue de venger Platon du reproche d'athéisme, a présenté le système de ce philosophe sur l'Ame du monde tel que je le reproduis ici en abrégé. J. Zimmermann, *Exercit. de atheismo Platonis*, ap. Schellhorn. *Amœnitates litter.* tom. IX, pag. 928 ad 955.

» ligence a organisé l'univers, et créé l'ame qui res-
» pire dans son sein (1). » — « Cette Ame est sem-
» blable à son père, parce qu'elle est une portion
» de sa propre substance; c'est pourquoi le globe
» terrestre est un dieu, le soleil un dieu, chacun
» des astres un dieu (2). Mais cette Ame universelle
» ne sauroit être égale à son père, puisqu'elle n'en
» est qu'une émanation. Le plus grand des êtres,
» après l'Intelligence suprême, c'est l'Ame du monde;
» toutefois elle n'est qu'au second rang parmi les
» dieux (3); et ce ne sont pas là, ajoute Plotin, des
» opinions nouvelles; je ne fais ici qu'expliquer les
» doctrines de l'antiquité (4). »

S. Augustin enfin nous donne d'un seul mot l'opinion de tous les platoniciens sur ce sujet. « Ces philosophes, nous dit-il, approchent bien plus près de la vérité que Varron, car il n'a pu porter la théologie naturelle plus loin que l'Ame du monde, au lieu que les platoniciens reconnoissent que Dieu est au-dessus de l'ame, de quelque nature qu'elle soit, et que non-seulement il a créé le monde visible, mais aussi toutes les ames (5). »

---

(1) Plotin. *Ennead.* v, lib. 1, cap. 2, p. 482, ed. 1615.

(2) *Ibid.* p. 483 E.

(3) Μέγιστον δὲ μετ' αὐτὸν νοῦς καὶ δεύτερον. *Ibid.* cap. 7, p. 487 F.

(4) *Ibid.* cap. 8, p. 489 B.

(5) S. August. *de Civit. Dei*, lib. VIII, cap. 1.

Sous quelque dénomination par conséquent que l'Ame du monde se présente à nous, soit chez les anciens, soit chez les modernes, qu'on la nomme force vivifiante de la nature, principe de la vie intérieure de la terre, ou qu'on emploie toute autre désignation, nous ne la confondrons point avec le Dieu suprême, son créateur; nous n'attribuerons cette confusion ni à la religion grecque elle-même, ni à Thalès, ni à Pythagore, ni à aucun des philosophes qui avoient reçu leur doctrine de l'Égypte; nous reconnoîtrons enfin que le véritable Phtha, que le véritable Zeus demeurèrent constamment distincts d'avec l'Ame du monde.

Mais nous touchons aux sources de l'erreur : encore un pas, nous allons les découvrir.

CHAPITRE IX.

École d'Élée.—Zeus, dieu Tout.—Modifications apportées à ce système par Héraclite et par Empédocle.

Vers la soixantième olympiade, et du vivant même de Pythagore, Xénophane abandonna les traces de ce sage, celles de Thalès et des autres philosophes qui l'avoient précédé : désertant la religion de son pays, tournant en dérision les allégories qu'il appeloit les mensonges d'Homère et d'Hésiode (1), il s'ouvrit

(1) Timon, ap. Diog. Laert. lib. IX, segm. 18. — Sext. Empiric. *Pyrrhon. hypotyp.* lib. I, segm. 224, pag.

une route particulière (1), et transmit à l'école d'Élée, dont il devint le fondateur, l'opinion d'un panthéisme absolu inconnue jusqu'à lui. « Rien n'a été créé, » disoit ce philosophe ; l'univers est éternel : il ren- » ferme tout ce qui existe ; il est incorruptible, im- » muable, sphérique. Rien ne change, rien ne peut » changer dans l'ensemble des choses. L'apparence » du mouvement n'est qu'une déception de nos sens ;

---

(1) *Ἰδίαν τινὰ ὁδὸν πεπορευμένος*, κ.τ.λ. Plutarch. *Strom.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. 1, cap. 8, pag. 23.—Platon dit que l'école d'Élée tiroit son origine *de Xénophane et d'autres philosophes plus anciens*, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρξάμενον (Plat. *Sophista*, tom. I Opp. pag. 242). Ce mot, en le prenant dans toute sa valeur possible, ne feroit pas remonter l'institution de l'école d'Élée, et par conséquent l'enseignement public de la doctrine d'un Dieu Tout, qui distingua cette école, beaucoup au-delà de Xénophane. Mais un savant écrivain, M. Chr. A. Brandis, a déjà remarqué que la manière vague dont parle Platon, semble annoncer qu'il n'avoit pas lui-même à cet égard des notions bien positives : « Quisnam autem fuerit, qui jam » ante Xenophanem de illo ἓν καὶ πᾶν cogitare cœperit, ego qui- » dem non dixerim, et nescio sanè an ipse Plato certos quos- » dam respexerit philosophos ; nam sibi persuasum habere poterat » fuisse, qui jam ante Xenophanem in talem cogitationem exci- » dissent, etsi quinam fuerint, dicere nequierit. » Brandis, *Comment eleatic.* Altonæ, 1813, pag. 7.—J. C. Buhle avoit dit la même chose, et il en avoit tiré cette conséquence : *Xenophanes fuit primus, &c.* (De ortu et progressu pantheismi. *Comment. Soc. reg. Gotting.* tom. X, pag. 161). Après ces justes observations, reste encore le mot de Plutarque : « Abandon- » nant les traces de tous ses prédécesseurs, Xénophane s'ouvrit » une route particulière. »

» la succession des générations qu'une nouvelle » disposition de la matière (1). Une ame intelli» gente respire dans toutes les parties de l'univers ; » cette ame, et le corps auquel elle est indivisible» ment unie, composent le Tout, et c'est ce Tout » qui est Dieu (2). » Le dieu de Xénophane n'étoit ainsi ni l'ame seule ni le corps seul de l'univers, mais l'être vivant formé de l'union intime de l'un avec l'autre. Cet être divin, ajoutoit-il, jouit dans toutes ses parties de la même vie ; par-tout il voit, il entend ; par-tout il pense, par-tout il manifeste la même sagesse, la même bonté (3). Quelle folie, disoit-il encore, que de prêter à cet être immense des formes humaines ! si les lions et les bœufs peignoient des

---

(1) Plat. *loc. cit.* — Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 5, tom. IV Opp. pag. 270. — Cicer. *Acad. Quæst.* lib. IV, cap. 37. Id. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 4, pag. 886. — Diog. Laert. lib. IX, segm. 19. — Sextus Empiric. *Pyrrhon. hypotyp.* segm. 224, 225, pag. 59. Id. *ibid.* lib. III, segm. 218, pag. 182. — S. Clem. Alexand. *Strom.* lib. V, pag. 714, 715. — Pseud. Orig. *Philosoph.* ap. Gronov. *Thes. ant. græc.* tom. X, col. 277. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 24, pag. 44. — Le Batteux, *Académie des inscriptions et belles-lettres*, tom. XXIX, pag. 302 et suiv.

(2) Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 5. — *Mente adjuncta.* Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11. — ἓν εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τὸν Θεὸν συμφυῆ τοῖς πᾶσι. Sext. Empir. *Pyrrhon. hypotyp.* lib. I, segm. 225, pag. 59. — *Cum mente Deum.* Min. Fel. *Octav.* pag. 151.

(3) Aristot. *de Xenophan. Zen. et Gorg.* cap. 4, pag. 842, tom. II Opp. — Diog. Laert. lib. IX, segm. 19.

dieux, ils en feroient des lions et des bœufs (1). Le dieu Tout est sphérique, puisqu'il est le Tout, et qu'il doit être par-tout égal à lui-même (2).

Audacieux dans ses conceptions, Xénophane étoit réservé dans ses formes. Les choses sont incompréhensibles, disoit-il; ma doctrine n'est peut-être pas vraie, mais elle me paroît vraisemblable (3). Cette modération contribua quelquefois à jeter de l'obscurité dans ses théorèmes. Aristote lui en fait le reproche (4); et divers auteurs peuvent servir à expliquer à cet égard le texte d'Aristote. Xénophane, par exemple, ne disoit pas clairement si l'univers étoit fini ou infini, quant à ses limites (5); aussi, suivant Cicéron, son dieu étoit infini (6), et, suivant le faux Origène, il étoit

---

(1) Xenophan. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 715.

(2) Aristot. *de Xenophan. Zen. et Gorg.* pag. 841. — Aristote (ou l'auteur de ce traité, quel qu'il soit) parle en cet endroit du dieu de Zénon d'Élée; mais l'opinion de Xénophane étoit entièrement semblable en ce point à celle de Zénon.

(3) Xenophan. *Fragm.* ap. Plutarch. *Symp.* lib. IX, cap. 14, p. 746. — Ejusd. *Fragm.* ap. Sext. Empiric. *adv. Math.* lib. VII, segm. 110, pag. 392.

(4) Οὐδὲν διεσαφήνισεν. Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 5, tom. IV Opp. pag. 270.

(5) Aristot. *de Xenophan. Zen. et Gorg.* pag. 841. — Simplicius, *Comment. in Aristot. Physic.* lib. I, fol. 6. — G. L. Spalding. *Comment. in libell. Aristot. de Xenophan. Zen. et Gorg.* Berolini, 1793, pag. 57.

(6) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11.

fini (1). D'une part, il soutenoit qu'il n'y avoit qu'un seul dieu (2), et de l'autre, il vouloit qu'il en existât plusieurs, en enseignant toutefois qu'au-dessus des autres dieux étoit un dieu suprême (3). S. Clément d'Alexandrie lui attribue la première de ces opinions (4); Cicéron lui prête la seconde; et Plutarque, vraisemblablement dans l'erreur, repousse l'idée d'un Dieu suprême, et ne voit dans la doctrine de Xénophane que des dieux égaux entre eux (5). S. Clément enfin semble ne reconnoître dans ce dieu qu'un pur esprit, tandis qu'Aristote, Cicéron, Diogène Laërce et d'autres auteurs lui donnent manifestement un corps, puisqu'ils le disent sphérique (6).

Quelques-unes de ces propositions, en apparence contradictoires, peuvent se concilier. Le dieu de Xénophane étant le Tout, et le Tout étant composé d'une ame et d'un corps, ce dieu étoit esprit et il étoit

---

(1) Pseud. Orig. *loc. cit.*

(2) Timon, ap. Sext. Empir. *Pyrrhon. hypotyp.* segm. 224, pag. 59.

(3) Xenophan. Fragm. ap. Sext. Emp. *advers. Math.* lib. VII, segm. 49, pag. 380, et segm. 110, pag. 342.—Ejusd. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 714.

(4) Cicer. *de Divinat.* lib. I, cap. 3.—Plutarch. *Strom.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 8, pag. 23.

(5) *Διδάσκων ὅτι εἷς ἀσώματος ὁ Θεός.* Clem. Alex. *ibid.*

(6) *Ἀσώματος γὰρ ὤν, πῶς ἂν σφαιροειδὴς εἴη ἐπιμόνως;* S'il n'avoit point de corps, comment seroit-il sphérique? Aristot. *de Xenoph. Zen. et Gorg.* cap. 4, tom. II Opp. pag. 844.—Conglobatâ figurâ. Cicer. *Acad. quæst.* lib. IV, cap. 37.

corps, suivant la manière de l'envisager et la forme du discours. Si Xénophane pareillement tantôt n'admettoit qu'un seul dieu, et tantôt en reconnoissoit plusieurs, c'étoit encore une suite de son système sur la présence non interrompue de l'Ame du monde dans l'univers entier : chaque fraction étant remplie de l'esprit divin, pouvoit être considérée, ainsi que le Tout, comme une divinité (1). Xénophane donna naissance, peut-être sans l'avoir prévu, à ce système, qui n'étoit qu'une modification de son panthéisme : *L'univers* (*ou Jupiter*) *est un être vivant composé d'êtres vivans, un dieu composé de dieux* (2). Quant au spiritualisme que S. Clément paroît lui attribuer, il est trop évidemment contraire à l'ensemble des opinions de ce philosophe, pour qu'on en puisse admettre la supposition. Un dieu Tout ne sauroit être un esprit, car dans le Tout il entre certainement de la matière ; et si, considérant la Matière comme intelligente dans toutes ses parties, on vouloit n'y voir que l'Intelligence seule pour faire de celle-ci un dieu, cette abstraction n'offriroit plus le Tout. Il faut donc se résoudre à rejeter les témoignages les plus authentiques, les traditions les plus universelles, ou à admettre qu'il s'est glissé, soit dans l'opinion, soit dans le

(1) Aristot. *loc. cit.* pag. 842.

(2) Ζῶον ἐκ ζώων, Θεὸς ἐκ θεῶν. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9, pag. 102. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 1.

texte de S. Clément, une erreur quelconque (1).

La différence de la doctrine de Xénophane, com-

(1) S. Clément d'Alexandrie dit, il est vrai, que Xénophane enseignoit un dieu qui n'avoit point de corps. *Loc. cit.* pag. 714. — Mais les vers de Xénophane qu'il cite, portent seulement que les hommes croient à tort pouvoir représenter les dieux, en leur prêtant leurs propres images; et que le Dieu suprême, supérieur aux dieux et aux hommes, n'est semblable à ces derniers, *ni par le corps, ni par l'esprit.*

Εἷς Θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίϊος, οὐδὲ νόημα.

Potter fait cette remarque dans ses notes sur le passage de S. Clément: Xénophane, dit-il, croyoit à un dieu unique, mais non point à un dieu incorporel, *at non ἀσώματον.* Il cite à l'appui de son opinion le passage de Diogène Laerce, que j'ai rappelé ci-dessus, où il est dit que *la substance* du dieu de Xénophane *est ronde, οὐσίαν Θεοῦ σφαιροειδῆ* (lib. IX, segm. 19). — Cudworth a voulu aussi que le dieu honoré par Xénophane fût un pur esprit: « Patet itaque.... Xenophanem ab omni Deum » abstraxisse corpore (*System. intellectuale*, cap. 4, § 20, tom. I, pag. 581, 582). Il s'est fondé sur un passage fort équivoque de Simplicius. D'après ce passage, Théophraste auroit dit seulement que Xénophane, quand il traitoit de ces questions, parloit plutôt de toute autre connoissance que de physique: ὁ Θεόφραστος, ὁμολογῶν ἑτέρας εἶναι μᾶλλον ἢ τῆς περὶ φύσεως ἱστορίας τὴν μνήμην τῆς τούτου (Xenophanis) δόξης. (Simplicius, *in Aristot. de Nat. auscult. Comment.* fol. 6 rect. ed. Ald.); et il n'a peut-être pas assez considéré un autre passage du même auteur, qu'on lit à la même page, où celui-ci dit que le dieu de Xénophane doit être *fini et sphérique,* puisqu'il est par-tout *semblable à lui-même* (*ibid.* fol. 6), mot duquel il suit que ce dieu avoit un corps.

J. Alb. Fabricius a aussi embrassé l'opinion de S. Clément (Not. ad Sext. Emp. *Pyrrhon. hypotyp.* lib. I, segm. 225, pag. 59). —

parée à celle des Égyptiens, de Thalès, de Pythagore, de Timée de Locres, de Platon et de son école,

---

Bayle, au contraire, a vu dans le système de Xénophane un spinosisme pire que celui de Spinosa (*Diction.* art. *Xénophane*). Brucker, trouvant quelque difficulté à résoudre cette question, a séparé, dans ce système, l'Ame du monde d'avec le corps, et il n'y a considéré que l'ame seule; *Nec materiæ extensionem in eo* (*deo*) *quærendam* (*Hist. critic. phil.* tom. I, pag. 1150, 1151).—Mosheim, dans ses notes sur Cudworth, rejette l'opinion de S. Clément d'Alexandrie et de Fabricius, et pense que le dieu de Xénophane est le Tout, c'est-à-dire, la matière indivisiblement unie à l'ame intelligente, *adjuncta mente* (*Not. ad Cudworth, A,* pag. 583, 584).—Tiedemann s'est jeté dans l'extrême opposé à celui de Cudworth: il a supposé que Xénophane regardoit l'univers comme une substance unique et purement matérielle: *Materiam à Deo differre putat Cudworthus..... haud satis bene idem demonstrat* (Xenophanis Decreta, apud Volborth. *Biblioth philolog.* Lipsiæ, 1779; tom. III, pag. 169. Id. *ibid.* pag. 152, 153, 154). Buhle a préféré l'opinion de Brucker, *Non nisi animam mundi.... ..materia à Deo discreta* (De ortu et progres. pantheismi; *Comment. Soc. reg. Gotting.* tom. X, pag. 165). Tennemann et Fulleborn semblent avoir partagé ce sentiment. Xénophane, dit Tennemann, est le premier qui ait établi le système du panthéisme sans aucun mélange de matière (W. G. Tennemann, *Histoire de la philosophie,* tom. I, pag. 161. Leipsig, 1798). La faculté de penser, dit Fulleborn, considérée dans la matière et individualisée, devint pour lui le monde et il l'appela Dieu (*Mémoires sur l'Histoire de la philosophie,* tom. I, pag. 61). Toutefois Fulleborn doute, et Tennemann estime que cette proposition est la partie foible du système de Xénophane.—M. Brandis me paroît avoir rétabli le fait dans ses véritables termes: le dieu de Xénophane est, suivant lui, la nature ou le monde animé, et par conséquent le Tout, c'est-à-dire, l'ame et le corps, considérés

consistoit principalement en ce que Xénophane n'admettoit pas la création, et qu'il faisoit de l'ame universelle unie au corps du monde le dieu Tout, tandis au contraire que Pythagore, Timée, Platon, à l'imitation des Égyptiens, plaçoient le dieu créateur hors du monde, et faisoient de l'ame universelle une de ses émanations. Mais cette différence étoit immense, quant à la partie morale de la religion : car Xénophane faisant de l'univers son dieu, il suivoit de là nécessairement que l'ame de l'homme se confondoit à la mort avec l'ame universelle ; et dès-lors, toute idée d'immortalité particulière, de rémunération, de justice divine, se trouvoit anéantie. L'homme bon et l'homme

---

ensemble comme un seul être : *Jam constat Xenophanem rerum naturam esse Deum voluisse* (Ch. Aug. Brandis, *Comment eleatic. part. primâ;* Altonæ, 1813, pag. 20, 35, &c.). Meiners pensoit de même (*Hist. doctrinæ de vero Deo*, tom. II, pag. 325 seqq. Lemgov. 1780).—Feu l'illustre Wyttenbach (*Disput. de unitate Dei; in ejusd. opuscul.* tom. II, pag. 388, Lugd. Batav. 1821), et un de nos plus célèbres professeurs, ont tenté récemment de faire revivre l'opinion de S. Clément d'Alexandrie : mais il est vraisemblable que, malgré l'étendue de son savoir et la puissance de son talent, M. V. Cousin aura de la peine à faire prévaloir cette doctrine.

Cet exposé des opinions de quelques-uns des savans modernes, m'a paru nécessaire à mon sujet, attendu que l'obscurité du système de Xénophane, qui confondoit l'ame du monde avec le Dieu suprême, et la diversité même de ces jugemens, tendent à prouver que le système de ce philosophe étoit, de son temps, une idée totalement neuve pour les Grecs, et, par conséquent, étrangère à la religion.

méchant étoient également l'un et l'autre; de leur vivant, des portions de la divinité, ou, en d'autres termes, chacun d'eux étoit un des dieux dont le Dieu suprême étoit composé; l'homme mort n'étoit plus rien.

Xénophane ne prononçoit pas le nom de Zeus dans son système, quoique, très-vraisemblablement, l'Æther formât, suivant lui, la substance de l'Ame du monde : cette réticence venoit apparemment de ce qu'il rejetoit toutes les allégories religieuses. Mais nous verrons bientôt ce dieu mythologique entrer nominativement dans l'exposé de la doctrine de ses successeurs.

Parménide, disciple de Xénophane, et Mélissus, disciple de Parménide, apportèrent de notables changemens à la doctrine de ce novateur. Parménide supposa, comme son maître, l'univers incréé, éternel, immobile, sphérique: ce Tout, suivant lui, étoit Dieu, ou l'être par excellence (1). Seulement il croyoit l'univers fini quant à ses limites (2), tandis

---

(1) Parmenid. *Fragm.* ap. Plat. *Sophist.* tom. I Opp. p. 244, et ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 716. — Plat. *Theætet.* tom. I Opp. pag. 144, 152, 180. — Aristot. *Metaph.* lib. III, cap. 4, tom. IV Opp. pag. 297. — Plutarch. *adv. Colot.* p. 1113, 1114. — Sext. Empir. *Pyrrhon. hypotyp.* lib. III, cap. 8, segm. 65. — Pseud. Origen. *Philosophum* ap. Gronov. *Thes. antiq. græc.* tom. X, col. 275. — Euseb. *Præp. evang.* lib. XIV, cap. 3, pag. 722.

(2) Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 5, pag. 270. Id. *Nat. auscult.* lib. I, cap. 3, tom. III, pag. 449.

que, suivant Xénophane, il n'étoit ni fini, ni infini; et il le disoit en mouvement dans son intérieur (1), quoique immobile dans son ensemble. Mais Parménide, nous dit Plutarque, respectoit les croyances nationales (2); il admettoit deux principes, le Feu æthéré et la Terre, ou l'Æther et l'Eau, ce qui est la même chose, en prenant l'eau pour la matière humide. L'un de ces principes étoit actif, l'autre passif (3). Entre eux vivoit un être qui tendoit perpétuellement à les rapprocher, c'étoit l'Amour (4). La sphère de l'univers étoit divisée en plusieurs couches ou zones supérieures l'une à l'autre : au centre se trouvoient la terre et l'eau, êtres identiques qui se diversifioient extérieurement par des changemens alternatifs dans leurs formes ; au-dessus étoit l'air, puis le feu, émanation de l'æther; au-dessus, le ciel, au-dessus du ciel l'æther, et enfin au-delà une espèce de mur impénétrable (5). L'æther,

(1) Plutarch. *adv. Colot.* pag. 1114.

(2) Plutarch. *ibid.* pag. 1113.

(3) Plat. *Sophist.* tom. I Opp. pag. 242. — Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 3, pag. 266. — Plutarch. *adv. Colot.* pag. 1114. —Diog. Laert. lib. IX, segm. 22. — Pseud. Orig. *loc. cit.* — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 55.

(4) Parmenid. *Fragm.* ap. Sext. Empir. *adv. Mathem.* lib. IX, segm. 9, pag. 550. — Plat. *Sophist.* pag. 242.

(5) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 7.—Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 25, pag. 50, 51.

qui formoit la zone la plus excentrique, étoit le dieu dont nous a parlé Cicéron (1). Intelligence universelle, cause du mouvement général, il descendoit dans tous les êtres, depuis le soleil et les astres jusqu'aux moindres corps organisés; il en étoit l'ame; et en leur communiquant sa vie et son intelligence, il en faisoit des dieux (2). Ainsi, l'être divin appelé le Tout étoit encore ici, comme dans la doctrine de Xénophane, un dieu composé de dieux.

Ce système renfermoit une contradiction au moins apparente que Platon a relevée. Comment, dit ce philosophe, Parménide fait-il du Tout un seul être, quand il compose ce Tout de trois divinités distinctes, le principe igné, le principe humide et l'amour qui les unit (3)? Aristote disculpe le philosophe d'Élée, que Platon, tout en le critiquant, appelle le grand Parménide (4). Celui-ci juge, dit-il, tantôt par la raison, tantôt par les sens; et c'est lorsqu'il juge par la raison, que l'univers lui paroît un seul Tout (5). Plutarque a saisi cette idée. Lorsque Parménide, dit

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 11.

(2) Parmenid. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, p. 732. —Diog. Laert. lib. IX, segm. 22. — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 55.

(3) Plat. *Sophist.* pag. 242.

(4) Plat. *ibid.* pag. 237.

(5) Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 5. — Plutarch. *Strom.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 8, p. 23. — Diog. Laert. lib. IX,

ce philosophe, fait de la nature un seul être, il ne ravit point pour cela à la nature sa diversité, aux animaux leur vie, à l'homme son individualité; quoique le Tout, ajoute Plutarque, possède, suivant lui, la souveraine intelligence, chacun des êtres vivans a aussi son jugement; et bien que le Tout soit éternel, les produits de la nature naissent, se renouvellent, se perpétuent dans un ordre constant et avec un sentiment de volupté (1).

Quoi qu'il en soit de ces distinctions métaphysiques, nous voyons clairement dans le système de Parménide, deux théorèmes importans pour notre sujet: l'un, que l'æther étoit la cause du mouvement universel, qu'il étoit le dieu principal; l'autre, que cette intelligence suprême étoit présente dans tous les corps, et qu'elle constituoit à-la-fois l'Ame du monde et l'ame de chaque individu. C'est dans le premier point que Parménide se rapprochoit des croyances nationales, c'est dans le second qu'il s'en éloignoit.

Mélissus s'écarta peu de cette doctrine (2), si

---

segm. 22. — Meiners dit à ce sujet: Ego quidem Aristotelem potiùs quàm Platonem sequens, arbitror Parmenidem reverà omnia unum esse credidisse, et verbis tantùm duas alias causas statuisse. *Hist. doctrinæ de vero Deo*, p. 330, 331.

(1) Plutarch. *adv. Colot.* pag. 1114.

(2) Plat. *Theætet.* tom. I Opp. pag. 154, 180. — Sext. Emp. *Pyrrh. hypotyp.* lib. III, cap. 8, segm. 65. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 24, pag. 43, 44, &c.

ce n'est qu'il dit l'univers infini, tandis que Parménide le disoit fini (1).

Il paroît que Zénon d'Élée, autre disciple de Parménide, n'inventa rien, et qu'il se contenta de propager le système de son maître (2). Il défendit et répandit la doctrine d'un dieu Tout; il enseigna aussi un principe ardent, un principe humide et une Ame du monde inhérente à tous les corps (3); toutefois il crut cette ame formée d'un mélange de toutes les essences (4).

On voit de quelle funeste atteinte cette doctrine de l'école d'Élée menaçoit les croyances helléniques. Le Tout étant dieu, il n'existoit réellement plus de dieu; l'homme n'étoit qu'une machine, comme l'univers lui-même. Aussi les philosophes d'Élée ne s'en cachoient-ils point. Parménide soumettoit l'univers à la nécessité, qu'il honoroit des noms de raison et de justice. Vaines explications, qui ne cachoient pas le fond des choses. Dans un semblable panthéisme, l'édifice religieux étoit totalement renversé. Suivant les croyances religieuses, les ames humaines, émanations indépendantes du dieu Æther, conservoient réellement leur liberté, leur moralité; au contraire,

---

(1) Aristot. *Nat. auscult.* lib. I, cap. 3, tom. I, pag. 449.

(2) Plutarch. *Strom.* ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 8, pag. 23.

(3) Sext. Empir. *adv. Math.* lib. IX, segm. 104, pag. 575.

(4) Diog. Laert. lib. IX, segm. 29.

selon les doctrines éléatiques, ces ames, parties intégrantes du dieu Tout, étoient entraînées dans son mouvement par une force irrésistible, qui, en leur laissant seulement le sentiment du plaisir et de la douleur, leur ravissoit le mérite du choix: par conséquent, plus de responsabilité, plus de sanction, plus de récompenses. Supposons Xénophane à la place de Cécrops, la Grèce n'eût jamais goûté le bienfait d'une religion; tant de mythes ingénieux n'auroient jamais vu le jour; les chefs-d'œuvre de tout genre auxquels ce culte a donné la naissance, n'existeroient pas; et nous connoîtrions peut-être bien imparfaitement le génie d'un peuple aussi célèbre par les images de ses dieux, que par l'éclat de ses poésies et par la multiplicité de ses actions héroïques.

Ce système éprouva le sort de toute conception neuve et hardie, lancée au milieu d'un peuple spirituel et qui commence à s'éclairer. Première source des disputes philosophiques qui divisèrent et illustrèrent les écoles grecques, d'une part il fut combattu et détesté, de l'autre il produisit le système encore plus impie de Leucippe, disciple de Zénon, et ceux de tous les atomistes; enfin, il reçut aussi des modifications qui le changèrent, sans lui enlever entièrement son vice radical, qui consistoit à ne faire qu'un seul être de l'Ame du monde, des ames humaines et du Dieu suprême.

Disciple de Xénophane et du pythagoricien Hip-

pase (1), Héraclite composa sa doctrine de parcelles empruntées à l'école d'Élée et à l'école italique. L'Esprit et la Matière sont éternels, disoit ce philosophe, mais l'univers ne l'est pas. L'Esprit ou le Feu æthéré, ou l'Æther, est Dieu (2); c'est cet être intelligent et dans un état de mouvement perpétuel, qui a organisé le monde par la puissance de sa pensée et par un effet de l'action qu'il a imprimée à la matière (3). Les élémens, savoir, le feu, l'air, l'eau, la terre, se sont formés d'eux-mêmes, de molécules qui existoient de toute éternité (4). Mais l'Æther n'est point hors du monde, il est renfermé dans son intérieur; il se répand au sein de tous les corps; il est l'ame de chacun d'eux, comme il est l'ame de l'univers. L'Æther est le Destin, la Loi, la Sagesse, la Raison du monde (5). Il perpétue par le mouvement l'ordre qu'il a établi par le mouvement; tout se meut, tout se fait; l'univers

---

(1) Diog. Laert. lib. IX, segm. 5. — Suidas, voc. Ἡράκλειτ. — Brucker, *Hist. critic. phil.* tom. I, pag. 1209.

(2) Tertull. *contra Marcion.* lib. I, cap. 12. — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 55. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 1, pag. 2.

(3) Plat. *Theætet.* tom. I Opp. pag. 152. — Aristot. *de Animâ*, lib. I, cap. 2, tom. II Opp. pag. 6. — Diog. Laert. lib. IX, segm. 7. — Λόγος, δημιουργὸς καὶ Θεός. S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 56. Id. *Strom.* lib. V, pag. 711. — Stob. *loc. cit.* lib. I, cap. 25, pag. 49.

(4) Stob. *ibid.* lib. I, cap. 17, pag. 33.

(5) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 27, 28. — Diog. Laert. lib. IX, segm. 7, 8.

est une machine vivante dont l'Æther est l'ame ou le ressort (1).

On sent qu'avec un pareil système, Héraclite devoit repousser, comme Xénophane, toutes les allégories religieuses. Homère et Archiloque, disoit ce philosophe, ont corrompu le jugement des peuples; ils mériteroient d'être battus et chassés de la compagnie des sages (2).

Empédocle, disciple de Xénophane ou de Parménide, et instruit aussi, comme Héraclite, auprès de quelqu'un des premiers pythagoriciens (3), modifia le système de ce dernier, et se rapprocha davantage de la religion. Il prétendoit que le feu æthéré et la matière avoient existé éternellement. Le feu æthéré ou la monade, principe actif, intelligent, avoit donné naissance au feu élémentaire, qui étoit une émanation de sa substance (4). Les autres élémens, disoit-il, savoir, l'air, l'eau, la terre, se sont formés de molécules similaires (5), attirées les unes vers les autres

---

(1) Plat. *Theætet.* loc. cit. —Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 23.

(2) Diog. Laert. lib. IX, segm. 2.

(3) Brucker, *Hist. crit. phil.* part. 2, lib. II, cap. 10, tom. I, pag. 1106, 1107.

(4) Plutarch. *Placit. phil.* lib. I, cap. 13, pag. 888. — Sext. Empir. *adv. Math.* lib. IX, segm. 4, pag. 549. — Pseud. Orig. *loc. cit.* col. 267.

(5) Plutarch. *Placit. phil.* lib. I, cap. 13. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 17, pag. 33; cap. 20, pag. 36.

par l'amitié, ou réciproquement repoussées par la discorde (1). Le feu æthéré, le divin Æther, cause créatrice, ame universelle, est le Dieu suprême ; il a organisé le monde (2). Ces deux principes qui lui sont subordonnés, la discorde et l'amitié, ont été ses principaux agens, et c'est leur action qui perpétue encore son ouvrage : car la discorde produit la décomposition, et l'amitié les compositions nouvelles (3). Répandu dans toutes les parties du monde, l'Æther leur communique son intelligence et sa sagesse, et forme le lien qui les unit. Les ames des hommes, celles des animaux, celles des plantes, ne sont que des fractions de cette Ame universelle (4) : c'est pourquoi l'univers est un seul être (5). De là, selon Empédocle, suivoit ce précepte : « Tu ne mangeras rien d'animé; tu n'offriras point aux dieux de sacrifices sanglans, afin de » ne pas ôter la vie à ton frère et de ne pas te nourrir » de sa chair (6). » Pythagore défendoit de se nourrir

(1) Emped. *Fragm.* ap. Stob. *ibid.* lib. I, cap. 13, pag. 25.

(2) *Αἰθέρα δῖον.* Emped. *Fragm.* ap. Aristot. *Metaph.* lib. III, cap. 3, pag. 292.—Pseud. Orig. *loc. cit.* col. 267.—S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 711.

(3) Emped. *Fragm.* ap. Aristot. *Metaph.* lib. III, cap. 4.—Id. ap. Plutarch. *Placit. phil.* lib. I, cap. 30.—Id. ap. eund. *adv. Colotem.* pag. 1113.—Id. ap. Diog. Laert. lib. VIII, cap. 76.—Euseb. *Præp. evang.* lib. XIV, cap. 14, pag. 749.

(4) Emped. *Fragm.* ap. Sext. Empir. *adv. Math.* lib. VIII, segm. 286, pag. 512; lib. IX, segm. 127, 128, 129, pag. 580.

(5) Aristot. *Metaph.* lib. I, cap. 4; lib. III, cap. 3.

(6) Emped. *Fragm.* ap. Sext. Empir. *loc. cit.* lib. IX, segm.

de la chair des animaux, par la raison qu'il croyoit à la métempsychose. Empédocle croyoit aussi à la métempsychose; les ames, suivant lui, au lieu de se verser, à la mort, dans le grand Tout, conservoient leur existence individuelle (1): mais il avoit encore un autre motif pour recommander de s'abstenir de manger la chair des êtres vivans, c'étoit l'opinion que les ames humaines et celles des animaux étoient des fractions d'un même tout.

Moins sévère qu'Héraclite envers Homère, ce philosophe, loin de repousser les mythes religieux, donnoit à l'Æther le nom de *Zeus ;* il appeloit l'air *Héra*, l'eau *Nestis* (2). Il fut un temps, disoit-il, où Kronos, Poséidon, et le roi Zeus, n'existoient pas (ce qui signifioit que les allégories religieuses avoient eu un commencement, et que la nature seule est éternelle):

129.—Id. ap. Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 21, pag. 139, 140.

(1) Emped. *Fragm.* ap. Diog. Laert. lib. VIII, segm. 77.—M. F. G. Sturz, *Empedocl. Agrigent.* pag. 446 seqq.

(2) Emped. *Fragm.* ap. Plutarch. *Placit. phil.* lib. I, cap. 3, pag. 878.—Id. ap. Diog. Laert. lib. VIII, segm. 76.—Id. ap. Sext. Emp. *loc. cit.* lib. IX, segm. 362. Fabric. not. *H.* et not. *I. ibid.* pag. 620.—Id. ap. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 13, p. 25.—M. Sturz, dans son savant ouvrage intitulé *Empedocles Agrigentinus, sive de Empedoclis vita et philosophia* (Lipsiæ, 1805), a réuni notamment tous les passages d'auteurs anciens qui prouvent qu'Empédocle regardoit les élémens comme des dieux, et qu'il avoit adopté les dénominations allégoriques qui servoient à les désigner dans le culte public (§ 9, pag. 209 à 214).

Cypris seule existoit, ajoutoit-il (1), *Cypris*, c'est-à-dire, l'amitié et la sympathie. Ici nous retrouvons les formes, et, jusqu'à un certain point, les croyances de la religion : l'Æther, Dieu roi, se nomme *Zeus;* l'Air est une déesse, et se nomme *Héra;* l'Eau, tantôt une déesse, tantôt un dieu, se nomme tour-à-tour *Nestis* ou *Poséidon;* l'attrait qui rapproche les êtres les uns des autres est *Cypris*, que Parménide appeloit l'*Amour*. Seulement on ne voit pas, dans cette doctrine, une division assez nette entre le Dieu suprême et l'Ame universelle.

Telle est, si je ne me trompe, l'époque, et tels sont les auteurs de l'opinion, inconnue jusqu'alors, qui confondit le dieu Zeus, Dieu suprême de la religion grecque, avec l'Ame du monde. Pythagore, Timée de Locres, Platon, admettoient cette ame divine dans leurs théorèmes, mais en la distinguant soigneusement d'avec le Dieu créateur. Xénophane, Héraclite, et leurs sectateurs, par une innovation hardie, ne firent, au contraire, qu'un seul être de ces deux êtres si divers. Mais de plus, ces deux chefs, peu d'accord entre eux, arrivèrent en ce point à des opinions très-différentes; car Xénophane et les autres éléatiques, comme nous venons de le voir, unissant intimément l'ame universelle avec le corps du monde,

(1) Emped. *Fragm.* ap. Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 21, pag. 139, 140.—Homeri poet. vita, ap. Gale, *Opusc. myth.* pag. 328, ed. 1688.

ne reconnurent, dans l'être complexe formé de cette réunion, qu'un dieu unique et sphérique, le Tout, tandis qu'Héraclite et Empédocle, distinguant plus nettement la matière d'avec l'ame universelle, crurent voir dans l'univers, comme dans l'homme lui-même, une ame totalement distincte d'avec le corps qu'elle éclaire et qu'elle conduit.

L'une de ces opinions honoroit Zeus comme dieu Tout, l'autre seulement comme Ame du monde. La première faisoit dire à Sénèque : « Qu'est-ce que Dieu ? » Tout ce que tu vois et tout ce que tu ne vois » pas (1). » La seconde inspiroit à Virgile ces mots, où semblent se manifester ses propres croyances : « Dieu réside et circule dans le globe entier du monde, » dans la terre, dans la mer, dans la voûte des » cieux, dans le sein de l'homme comme dans le » corps de la brebis et dans celui du taureau (2). » Virgile toutefois dut regarder les ames humaines comme des émanations indépendantes, soit de l'Ame du monde, soit du Créateur, puisqu'il a conduit Énée et l'époux d'Eurydice dans les enfers, et qu'il croyoit aux initiations et à la doctrine secrète des mystères. Sénèque, au contraire, satisfait de la pureté de sa conscience, n'attendoit après la mort nul acte rémunératoire de la justice divine ; il n'eût ni

---

(1) Senec. *Nat. quæst.* præf.

(2) Virg. *Georg.* lib. IV, vers. 221 seqq.

emprunté le rameau d'or pour descendre dans l'empire des ténèbres, ni espéré en ramener des ames à la lumière des vivans.

Cette distinction entre Zeus dieu Tout, et Zeus Ame du monde, m'oblige à suivre encore ces deux branches de la philosophie grecque dans leurs modifications et leurs développemens, sans perdre la religion de vue. Pénétrons dans le Portique.

CHAPITRE X.

Continuation du même sujet. — Propagation des Systèmes de Xénophane et d'Héraclite. — Stoïciens. — Mélange des opinions. — Æschyle, Euripide, Varron, Virgile, Ovide, Sénèque, Manilius, Lucain, et d'autres auteurs.

UNE opinion philosophique enseignée dans les écoles grecques étoit une semence dont les fruits se multiplioient à l'infini. La perspicacité naturelle des esprits, leur contentieuse activité, la mobilité des imaginations, avoient fait une habitude et un besoin de ces libres discussions. Le génie même de la langue étendoit le champ des spéculations métaphysiques. Un système en faisoit germer une foule d'autres : la rivalité étoit universelle. Dans l'Ionie, dans l'Italie méridionale, dans la Grèce européenne, des hommes dévoués à la recherche des plus hautes vérités, s'appliquoient concurremment à étudier Dieu, la nature, les principes immuables des religions, les fondemens de la morale, les lois primordiales des sociétés, les réglemens les

plus propres au bonheur des peuples. Si la philosophie grecque n'a pas entièrement résolu ces importans problèmes, elle a offert du moins une multitude de combinaisons propres à en amener la solution. Ce fut un beau privilége de cette noble nation grecque, de léguer aux hommes savans de tous les pays et de tous les âges, des systèmes de philosophie qui deviendroient le sujet obligé de leurs méditations, et dont ils seroient forcés d'admirer la création, même en les combattant et en les réfutant.

Favorisées par ce goût inné pour les recherches philosophiques, les hardies opinions de l'école d'Élée ne tardèrent pas à trouver des sectateurs : ce furent les stoïciens qui en recueillirent l'héritage. Zénon de Citium, fondateur du Portique, composa sa doctrine de théorèmes empruntés à Xénophane et à Parménide, à Héraclite et à Empédocle, autant qu'à ses propres maîtres, et réunit ces opinions ensemble, non sans tomber dans plus d'une contradiction. Il reconnoissoit deux principes, l'un actif, l'autre passif : le principe actif étoit le feu æthéré ; le principe passif, la matière (1). Il distinguoit aussi quatre élémens, non compris l'Æther créateur. Le feu æthéré, disoit ce philosophe, a produit, par son action sur lui-même, le feu élémentaire, lequel en se refroidissant a produit

(1) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 3. — Porph. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XV, cap. 14. — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 14, pag. 29.

l'air; celui-ci a donné naissance à l'eau, et de l'eau s'est formée la terre (1). Après avoir organisé le monde, auquel il a donné, par son mouvement propre, une forme sphérique, le feu æthéré ou l'Æther a établi son siége principal sur toute la circonférence de ce globe qu'il avoit créé (2), et au-delà duquel s'étend sans bornes l'infini (3). L'Æther forme l'enveloppe éclatante que nous appelons *le ciel* (4). De la hauteur où il s'est placé, il échauffe le monde par ses émanations; il le pénètre, le remplit tout entier, comme l'ame ou comme le sang remplit, échauffe, vivifie le corps de l'homme (5). Le Feu æthéré est l'Ame du monde; il en est le principe vital (6). Les hommes, les animaux, les plantes, le respirent : c'est lui qui tient unies entre

---

(1) Cicer. *Acad. quæst.* lib. I, cap. 11. — Plutarch. *loc. cit.* — Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 17, pag. 32; cap. 20, p. 35.

(2) Cicer. *Acad. quæst.* lib. IV, cap. 37. Id. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 15. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 2. — Diog. Laert. lib. VII, segm. 137, 138, 140.

(3) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. II, cap. 1, 2, 9. — Diog. Laert. lib. VII, segm. 140, 143. — Stob. lib. I, cap. 22, pag. 38.

(4) Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 25, pag. 53.

(5) Cicer. *Acad. quæst.* lib. IV, cap. 37. Id. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 11, 12. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 7. — Diog. Laert. lib. VII, segm. 138, 139, 147. — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 58.

(6) Cicer. *Acad. quæst.* lib. I, cap. 7, 11. Id. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 14; lib. II, cap. 9, 11, 13, 22. — Stob. *loc. cit.* lib. I, cap. 1, pag. 2; cap. 14, pag. 29.

elles les parties du grand Tout (1). Le feu æthéré, si l'on n'a égard qu'à la partie intelligente du monde, est le Dieu suprême (2), ou le dieu Zeus (3); il est la Nature (4), l'Intelligence souveraine, le Destin, la Nécessité, la Providence (5). Mais de même que l'ame de l'homme ne forme pas l'homme tout entier, de même l'Ame du monde ne forme pas la seule partie constitutive du dieu Zeus. Zeus est le Tout, composé de l'entendement et de la matière (6); le Tout dans son ensemble et dans ses parties (7); il est le com-

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 11.—Diog. Laert. lib. VII, segm. 156, 157.—M. Anton. Imp. *de Rebus suis*, lib. XII, § 30.

(2) Zenoni et reliquis ferè stoicis Æther videtur summus Deus, mente præditus, quâ omnia regantur. Cicer. *Acad. quæst.* lib. II, cap. 41.—Τὸν δὲ Θεὸν οὐκ ὀκνοῦσι πῦρ νοερὸν εἰπόντες. Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 6.—Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XV, cap. 16.

(3) Ζῆνα δὲ καλοῦσι. Diog. Laert. lib. VII, segm. 147.

(4) Cicer. *Acad. quæst.* lib. I, cap. 11. Id. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 22.—M. Anton. *loc. cit.* lib. VII, § 25.—Stob. *Eclog. physic.* cap. 24, pag. 43, 44.

(5) Senec. *Quæst. nat.* lib. II, cap. 45.—Diog. Laert. *loc. cit.* segm. 149.—Theodoret. *Therapeut. serm.* VI, tom. IV Opp. pag. 563.

(6) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 13.—Plntarch. *adv. Stoic.* pag. 1085.—M. Anton. *loc. cit.* lib. IV, § 40.—Diog. Laert. *loc. cit.* segm. 148.

(7) Ὅλον δὲ τὸν κόσμον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι προσηγόρευσε Θεόν...διὸ δὴ καὶ Ζεὺς λέγεται ὁ κόσμος· ἔπειτα τοῦ ζῆν αἴτιος ἡμῶν ἐστίν. Didymus, ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XV, cap. 15.

mencement, le milieu et la fin de toutes choses (1); la vie de Zeus est celle de tous les êtres; il renferme dans son vaste sein tous les hommes et tous les dieux (2).

On voit la contradiction qui entachoit le système de Zénon: car si Zeus étoit l'Ame du monde, comment en même temps étoit-il le monde entier? Sénèque nous a enseigné de quelle manière le fondateur de l'école stoïcienne prétendoit faire disparoître cette difficulté: « Une ame vit en moi, disoit Sénèque; » je la sens, je la distingue: mais mon ame seule » n'est pas moi; je ne suis pas deux êtres, je suis un » être unique, composé de deux substances différen- » tes (3). »

Ne vous bornez point, ajoutoit Zénon, à honorer le dieu Tout dans son unité; ce seroit lui rendre un imparfait hommage, que de ne pas le reconnoître dans chacune des parties dont il se compose. Le soleil, la lune, les étoiles, le globe terrestre, la mer, les fleuves, les sources qui jaillissent du sein de la terre, l'air, le feu, fractions du Dieu suprême, sont eux-mêmes des dieux, car ils contiennent une grande

---

(1) Plutarch. *adv. Stoic.* pag. 1074.

(2) Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9, pag. 102.—Ζεὺς οὖν ὁ πᾶς κόσμος, ζῶον ἐκ ζώων, καὶ Θεὸς ἐκ Θεῶν. Stob. *loc. cit.* lib. I, cap. 1, pag. 1; id. cap. 25, pag. 48.

(3) Ego et animal sum et homo; non tamen duos esse dices: quare?.....quia animus mei pars est. Senec. *Epist.* 113.

abondance de feu æthéré (1). Mais tous ces êtres divins, créatures du dieu Æther, ne sont que des dieux mortels; seuls, l'Æther et la matière ne connoîtront point de fin (2). Le jour où, dans une conflagration universelle, le Dieu suprême viendra anéantir les êtres organisés et créer un autre univers, ces dieux rentreront dans le chaos, et d'autres dieux leur succéderont (3). Déjà ces grandes catastrophes ont signalé plus d'une fois la haute puissance du Dieu suprême: notre soleil est un nouveau soleil, notre monde est un nouveau monde (4).

Quoiqu'il fît de sa doctrine une espèce de religion, Zénon, citoyen circonspect, ménageoit les croyances publiques, et il est au nombre des philosophes de l'antiquité qui nous les font le mieux connoître.

« Homme sage, disoit-il, respecte la religion de ton » pays. L'hellénisme, il est vrai, est plein de fictions » mensongères. Cette religion, dont l'inspection des » cieux nous démontre la vérité, ils l'ont défigurée » par des erreurs immorales et de pitoyables supers- » titions (5). Vainement nos pères, vainement les

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 15; id. *Acad. quæst.* lib. II, cap. 37.

(2) Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1052; id. *adv. Stoic.* pag. 1075.

(3) Id. *ibid.* pag. 1077.

(4) Id. *de Orac. defect.* pag. 415, 425.—Stob. *loc. cit.* cap. 24, pag. 43, 44.

(5) Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 28.

» philosophes ont voulu l'en purger (1). Non contens » d'appeler le soleil *Apollon*, la terre *Déméter*, l'eau » *Poséidon*, ils ont attribué à ces êtres fictifs des » formes, des passions, de bizarres aventures, comme » à de simples mortels, croyant expliquer par ces pué» rilités les mystères de la nature. Rejette ces fables » insensées et ces vaines allégories (2); n'offre dans » ton cœur ton hommage qu'aux divinités réelles; » mais adopte les noms, car ils sont consacrés par » la voix publique (3). N'élève point de temples, » et toutefois ne pénètre qu'avec des sentimens » religieux dans les édifices sacrés où les peuples » exercent leur culte (4). Homme, apprends aussi à te

---

(1) Videtisne igitur, ut à physicis rebus, bene atque utiliter inventis, tracta ratio sit ad commentitios et fictos deos? quæ res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones pænè aniles..... Non enim philosophi solùm, verùm etiam majores nostri, superstitionem à religione separaverunt. Cicer. *ibid.* cap. 28.

(2) Hæc (et formæ deorum, et ætates, et vestitus, genera præterea, conjugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ) et dicuntur, et creduntur stultissimè, et plena sunt futilitatis, summæque levitatis. Sed tamen his fabulis spretis et repudiatis, deus pertinens per naturam cujusque rei..... *alii (dii) per alia* poterunt intelligi. *Ibid.*

(3) Qui, qualesque sint, quoque eos nomine consuetudo nuncupaverit, hos deos et venerari et colere debemus. *Ibid.* cap. 28.

(4) Ἔστι δόγμα Ζήνωνός ἐστιν, ἱερὰ Θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν. Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1034.—S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 691.—Origen. *contra Cels.* lib. I, cap. 5, tom. I

» connoître : parcelle de l'être parfait, rends-toi digne » du Tout auquel tu appartiens (1). Si tu vis dans » l'ignorance, ton ame, dès le moment de la mort, » reversée dans l'ame universelle, perdra son individualité ; que si tu l'épures au contraire par l'instruction et par la sagesse, elle vivra heureuse » comme les dieux eux-mêmes, jusqu'à la conflagration du monde (2). Ce sont là, crois-moi, les peines » et les récompenses à venir (3). Être divin, vis avec » les dieux (4). Conforme ta volonté à celle du ciel, » c'est le moyen d'être libre (5). La loi ne diffère » point de la raison du sage (6). Le roi Zeus ne jouit » de la liberté qu'en voulant toujours ce qui doit être ; » il est à lui-même sa propre volonté (7). »

Cléanthe, disciple de Zénon, honoroit, avons-nous dit, le soleil comme le premier des dieux créés et visibles, par la raison que cet astre lui paroissoit le plus vaste foyer du feu æthéré (8). Il confondoit aussi

---

Opp. pag. 324. — Theodoret. *Therap.* serm. 3, tom. IV Opp. pag. 519.

(1) Cicer. *loc. cit.* lib. II, cap. 14.

(2) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. IV, cap. 7. — M. Anton. *de Rebus suis*, lib. IV, § 21 ; lib. XI, § 3.

(3) M. Anton. *loc. cit.* lib. XI, § 3.

(4) Id. *ibid.* lib. V, § 27.

(5) Senec. *de Providentiâ*, cap. 5. — S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, pag. 703.

(6) Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1038.

(7) Senec. *loc. cit.* Id. *Natur. quæst.* lib. I, præf.

(8) Diog. Laert. lib. VII, segm. 139. Ci-dessus, t. I, pag. 330

Zeus ou le dieu Æther avec l'ame universelle (1), et il supposoit enfin que toutes les ames des morts devoient exister jusqu'à la conflagration du monde (2); système qui semble encore plus opposé à l'esprit de la religion que celui de Zénon, puisqu'il n'admettoit aucune différence dans l'autre vie entre le vice et la vertu (3).

Chrysippe, disciple de Cléanthe, ne reconnoissoit aussi qu'un seul dieu immortel; tous les autres, dans son système, avoient eu un commencement et devoient avoir une fin. Ce dieu immortel étoit Zeus, que Chrysippe confondoit, ainsi que Zénon et Cléanthe, avec l'Ame du monde (4). On peut dire que l'opinion de l'identité de ces dieux si soigneusement distingués par l'Égypte, formoit la base des croyances religieuses des stoïciens.

Les doctrines du Portique s'établirent avec d'autant

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 14.

(2) Diog. Laert. *loc. cit.* segm. 157.

(3) Nous venons de voir que, dans le système de Zénon, la prolongation de l'existence de l'ame étoit la récompense du sage : il semble suivre, par conséquent, de celui de Cléanthe, que la destinée de l'homme le plus criminel étoit égale dans l'autre vie à celle du plus vertueux.

(4) Cicer. *loc. cit.* lib. I, cap. 15. — Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1052. Id. *adv. Stoic.* pag. 1075, 1077. — Stob. *Eclog. phys.* lib. I, cap. 3, pag. 5. — Franc. Nic. Gisl. Baguet, *de Chrysippi vitâ, doctrinâ et reliquiis commentatio*; Lovanii, 1822, in-4.°, pag. 90.

plus de facilité, que Xénophane et ses successeurs dans l'école d'Élée en avoient depuis long-temps préparé le succès. L'opinion d'un dieu Tout retentissoit, avant Zénon, non-seulement dans les écoles, mais encore dans les théâtres. Elle avoit pénétré chez une foule d'hommes éclairés de la Grèce.

Si l'on admettoit comme authentiques deux vers attribués à Æschyle, il faudroit croire que ce poëte s'étoit imbu de ce système antireligieux; les voici:

« Zeus est l'æther, Zeus est la terre, Zeus est » le ciel; Zeus seul est toutes les choses que nous » voyons, et tout ce qui peut exister, encore de plus » grand (1). »

Mais ce dogme d'un dieu Tout est trop contraire à l'ensemble des croyances religieuses que professoit Æschyle, et trop en opposition avec les vives images reproduites dans tous ses tableaux, pour qu'on puisse le lui attribuer. Ce n'est pas ainsi que ce génie ardent faisoit parler Prométhée, Cassandre, les Danaïdes, les Euménides; Zeus n'étoit pas seulement, dans ses vers, le dieu qui n'avoit point eu de commencement et ne devoit point avoir de fin, mais encore le dieu qui punissoit le crime et récompensoit la pratique du bien. On le touchoit par des prières, on se le rendoit favorable par des sacrifices; il étoit l'amant

(1) Æschyl. *Fragm.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 718. —Id. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. xii, cap. 13, pag. 681.

d'Io, le père d'Apollon, le frère de Pluton et de Neptune. Aucune des fables d'Homère n'est étrangère à Æschyle; mais sectateur de l'école d'Élée, il les eût repoussées toutes, ou il auroit fallu qu'il déclamât sans cesse contre sa propre opinion.

Il n'en est pas tout-à-fait de même d'Euripide. Il est difficile de connoître ses opinions personnelles au travers du langage qu'il prête aux différentes passions. Des accusations d'impiété et d'athéisme ont souvent été renouvelées contre lui chez les anciens et chez les modernes (1), et elles ne paroîtroient pas dénuées de fondement, si l'on en jugeoit par les imprécations que l'horreur de leur situation arrachoit quelquefois à ses personnages. Dans sa tragédie de Mélanippe, par exemple, il faisoit dire à son héros : « O Zeus, qui es-tu donc ? car je te » connois seulement par ouï-dire ; et pourquoi, chan- » geant envers moi, t'es-tu fait mon ennemi ? » Cette impiété ayant excité un soulèvement général dans le théâtre, Euripide, forcé par l'opinion, substitua à ce passage, qui formoit le début de sa pièce, les mots suivans : « O Zeus, ainsi nommé selon la vérité (2). »

(1) Aristoph. *Thesmoph.* vers. 457, 458, 473, 474, &c. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. 1, cap. 7.

(2) Ζεὺς, ὡς λέλεκται τῆς ἀληθείας ὕπο. Plutarch. *Amator.* pag. 756. Pour connoître ce fragment d'Euripide en entier, il faut réunir le texte de Plutarque avec celui d'Athénagore et celui de Lucien. *Athenag. Legat. pro Christ.* cap. 6. Lucian. *Jupit. Tragœd.* cap. 41, tom. II Opp. pag. 689.

Ce fait, indépendamment du reproche d'impiété, est très-intéressant pour notre sujet, puisque le nom de *Zeus* signifiant par lui-même *celui qui brûle*, si le dieu suprême étoit ainsi appelé *selon la vérité*, il s'ensuit que, dans l'opinion générale des Athéniens, le dieu Zeus étoit bien réellement le feu æthéré.

Sisyphe, représenté par ce poëte comme non moins incrédule que Mélanippe, disoit ouvertement dans la pièce qui portoit son nom: « L'homme de la nature » n'avoit d'abord d'autres lois que la force et l'audace; » c'est par un mensonge officieux qu'on a persuadé » aux hommes qu'il existe des dieux vengeurs (1). »

Hécube, dans la tragédie intitulée *les Troyennes*, qui est une de celles que nous possédons, dit à Zeus, en exprimant ses douleurs: « O Zeus, toi dont la » terre est le trône et qui l'entraînes dans ton mou- » vement, dieu que mes sens ne peuvent saisir, » quoi que tu sois, nécessité de la nature ou intel- » ligence des hommes (2), je t'invoque, car tu diriges » les choses humaines par des voies secrètes selon » la justice. » — Dans sa tragédie d'Hélène, le poëte, après avoir fait dire à Théonoé, princesse égyptienne, « qu'à la mort de l'homme, l'ame perd son exis- » tence individuelle, mais qu'en se confondant avec

(1) Plutarch. *loc. cit.*

(2) Ζεὺς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεως, εἴτε νοῦς βροτῶν.

Eurip. *Troad.* vers. 886.

» l'immortel Æther, elle conserve un sentiment qui » ne meurt point (1), » place dans la bouche des femmes grecques qui composent le chœur, les paroles suivantes : « Qui peut dire s'il est un dieu qui » régit l'univers ? c'est une obscurité impénétrable à » l'homme (2); » de sorte que si l'on rapproche ce passage du précédent, on obtient ces maximes : il n'y a point de Dieu suprême (hors du monde) qui régisse le monde; nous pouvons du moins en douter : l'Æther est l'ame universelle; les ames humaines se confondent, à la mort de l'homme, avec cette ame divine, et n'existent plus que dans son sein. Cette dernière opinion se trouve exprimée formellement dans les Suppliantes : « Souffrez que chaque partie de » l'homme se réunisse à la substance d'où elle est » émanée, le corps à la terre, l'ame à l'Æther (3). »

Je ne rapporterai point une foule d'autres passages qui expriment seulement des doutes sur la puissance des dieux, ou des plaintes contre leur injustice; tels seroient les suivans : « O crimes des dieux ! . . . C'est

---

(1) Εἰς ἀθάνατον αἰθέρ' ἐμπεσών.

Id. *Helen.* vers. 1020.

(2) *Ibid.* vers. 1063 seqq.

(3) . . . . . : Πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα,
τὸ σῶμα δ' εἰς γῆν.

Id. *Supplic.* vers. 533, 534 seqq.

Héraclide de Pont fait remarquer qu'Euripide avoit emprunté ce *dogme* de Xénophane. *Allegor. Homer.* ap. Gale, *Opusc. myth.* pag. 440, ed. 1688.

» Apollon qui m'a trompée (1). » — « Quand Jupiter » a voulu précipiter les Grecs dans l'infortune, il » a excité l'audace de Pâris (2) » — « Si les dieux » devoient porter les peines de leurs criminelles » amours, bientôt Apollon, Neptune et Jupiter » lui-même seroient contraints de dépouiller leurs » temples, pour acquitter les condamnations qu'ils » auroient à subir (3). » Je ne multiplie pas les citations de ces textes, attendu qu'ils ne renferment rien de contraire à l'opinion générale de la Grèce sur l'essence des dieux, quoique l'on pût justement les traiter d'impies et même de sacriléges.

L'illustre Barnes s'étoit persuadé, d'après les maximes irréligieuses d'Euripide, que ce poëte, disciple d'Anaxagore, avoit adopté de son maître la doctrine d'un dieu pur esprit, et que c'étoit ce sentiment, véritablement religieux, dans un autre sens, qui le portoit à parler avec peu de ménagement des dieux de sa patrie. Dans les passages de la tragédie d'Hélène et de celle des Suppliantes que je viens de rapporter, il croyoit voir une preuve des véritables sentimens de ce poëte sur l'immortalité de l'ame, et par conséquent sur les peines et les récompenses à venir (4).

---

(1) Euripid. *Ion.* vers. 252, 437, &c.

(2) Id. *Fragm.* 99, pag. 487, tom. II Opp. ed. Beck.

(3) Id. *Ion.* vers. 445, 451.

(4) Barnes, *Vita Euripid.* cap. 13 et 14. Id. *Not. in Euripid. Helen.* vers. 1019, 1020.

Il argumentoit aussi d'un passage de la tragédie des Héraclides, où Macarie exprime seulement un doute à cet égard (1). Mais il est difficile de se rendre à cette opinion; car si les réflexions philosophiques qu'Euripide place dans la bouche de ses personnages sont souvent nobles, morales et touchantes, celles qu'il leur fait débiter contre la religion, généralement déplacées, et j'oserais presque dire de mauvais goût, n'annoncent en lui que de l'incrédulité, et ne laissent reconnoître nulle part la grande idée d'Anaxagore. Les paroles, notamment, qu'il prête à Hécube, lorsque cette reine est tombée au dernier degré du désespoir, joignent l'inconvenance à l'impiété. Ce n'étoit pas au moment où Hécube, après la perte de son époux et de ses enfans, devenue esclave d'Ulysse, voyoit précipiter du haut des remparts embrasés de Troyes, le jeune Astyanax, dernier espoir de la race de Priam, que cette mère infortunée devoit se livrer à une dissertation sur la nature du dieu Zeus. Ce *contre-sens*, pour me servir de l'expression de Bayle (2), semble ne manifester que le desir du poëte de mettre au jour son propre système.

Euripide professoit au fond la religion de son pays. Les passages rapportés dans la première partie de cet écrit, où ce poëte nous a dit que le dieu Zeus est le

(1) Euripid. *Heraclid.* vers. 529.
(2) Bayle, *Diction.* art. *Euripide*, not. T.

Feu æthéré (1), ne sont pas les seuls où il exprime ce sentiment. Dans une de ses pièces que nous ne possédons plus, il peignoit Persée volant au sein de l'*Æther sacré de Zeus* (2). « Si l'on attachoit des » ailes d'or à mes épaules et à mes pieds, disoit » un autre de ses personnages, je m'éleverois dans » l'immense æther pour m'unir au dieu Zeus (3). » Je chante, disoit encore un de ses chœurs, l'Æther » et la Terre, divins auteurs de tout ce qui exis- » te (4). » L'idée que l'Æther étoit le Dieu suprême, ou du moins l'être le plus puissant de la nature, revient trop souvent dans les compositions d'Euripide, pour qu'on puisse douter qu'il ne la professât de très-bonne foi. Or, si l'Æther, Dieu suprême, dans la religion grecque, étoit en même temps, suivant lui, comme il le faisoit dire à Hécube, la Nécessité de la nature, l'Intelligence des hommes, l'Ame du Dieu Tout, ou le Dieu Tout, il doit paroître certain qu'en professant ce dogme fondamental du culte grec, il s'étoit laissé entraîner par les opinions

---

(1) Ci-dessus, tom. I, pag. 173, 174.

(2) Euripid. *Fragm. incert. trag.* 138, tom. II Opp. pag. 489, ed. Beck.

(3) Βάσομαί τ' ἐς αἰθέρα, πολὺν ἀερθεὶς Ζηνὶ προσμίξων. *Ibid. Fragm.* 154, p. 491. — Ap. S. Clem. Alex *Strom.* lib. IV, pag. 642.

(4) Euripid. *Fragm.* 174, *loc. cit.* pag. 493. — Id. ap. Sext. Empir. *adv. Mathem.* lib, X, pag. 685.

de Xénophane. Si cette proposition n'est pas entièrement prouvée, il suit toujours, des faits sur lesquels elle s'appuie, que la doctrine de Xénophane avoit fait de grands progrès, du vivant d'Euripide, chez les esprits portés aux discussions philosophiques, puisque ce poëte se permettoit de l'énoncer en plein théâtre par l'organe de ses personnages, et que lui-même enfin avoit du moins conçu à cet égard quelques doutes.

Zénon de Citium, postérieur à Euripide de cent vingt ans, n'exerça pas moins d'influence sur les poëtes qui vinrent après lui. Le premier qui paroisse avoir appartenu à son école, est Aratus, contemporain de Cléanthe. L'invocation de son poëme des *Phénomènes* est ce passage si connu : « Commençons » par Jupiter : le monde est plein de lui ; dans le » sein de la terre, dans les mers, en nous-mêmes, il » est par-tout ; il nous environne, il nous presse de » toute part (1). » Ce dieu d'Aratus, comme on voit, étoit bien l'Æther ; mais il ne faut pas s'y tromper, il étoit l'Æther Ame du monde, l'Æther partie intelligente du Dieu Tout.

Varron, chez les Romains, adopta cette doctrine des stoïciens. « Ce savant homme, dit S. Augustin, » veut que l'Ame du monde et ses parties soient » de vrais dieux. — Il croit que Dieu est l'Ame du

(1) Arat. *Phænom.* vers. 1 et seq.

» monde, et que le monde même est Dieu, mais à » cause seulement de l'ame qui le gouverne, quoiqu'il » soit composé d'un corps et d'une ame (1). » Varron, si l'on en juge par ce passage de S. Augustin, professoit encore le système de Zénon dans le véritable esprit où ce philosophe paroît l'avoir conçu : il reconnoissoit une Ame du monde, et c'est cette ame unie au corps qu'elle gouvernoit, qui étoit le Dieu principal; mais chacune des parties du monde, considérée séparément, étoit aussi un dieu, et ces dieux secondaires agissoient tous comme indépendans les uns des autres, et comme distincts du Dieu suprême. Ce système, conforme à la religion, sur ce qui concerne la divinité de chaque partie du monde, en différoit en ce que la religion, mieux d'accord avec elle-même, ne confondoit point le Dieu suprême avec l'Ame du monde, et ne voyoit dans ce dieu qu'un élément primitif, plus ancien et plus puissant que tous les autres.

Cicéron paroît avoir conçu le système originaire des stoïciens de cette manière. Nous venons de voir qu'il prête au stoïcien Balbus les paroles suivantes : « Mais en méprisant et rejetant ces fables (les fables

---

(1) Deos enim veros animam mundi ac partes ejus iste (Varro) definivit..... Unde idem Varro apertissimè dicit deum se arbitrari esse animam mundi, et hunc ipsum mundum esse deum : sed .... tantùm ex animo .... cùm sit ex animo et corpore. S. Aug. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 5, 6, 9.

» relatives aux formes, aux mariages, aux généra- » tions des dieux), on peut reconnoître un dieu » particulier dans l'essence de chaque chose, dans la » terre Cérès, dans la mer Neptune, d'autres dans » les autres parties du monde: ces dieux (distincts » entre eux), quels qu'ils soient, et sous quelque » nom que la coútume les désigne, nous devons les » révérer et les servir (1). » Il fait dire ailleurs à Balbus: « Les astres, le soleil, le monde lui-même » sont des dieux (2). » Ainsi, d'après le témoignage de Cicéron, les stoïciens voyoient un dieu particulier dans chacune des parties de la nature, ce qui n'empêchoit pas que le monde en son entier, le monde animé et intelligent, ne fût aussi un dieu, savoir, le Dieu Tout.

C'étoit là le dogme fondamental de Zénon; et Balbus l'avoit emprunté à ce philosophe. Il est certain,

---

(1) Deus pertinens per naturam cujusque rei, per terras Ceres, per maria Neptunus, alii (dii) per alia, poterunt intelligi. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 28.—Si l'on consultoit la traduction de d'Olivet, on seroit induit en erreur. Il a traduit ainsi : « Mais, en re» jetant ces fables avec mépris, reconnoissons un dieu répandu dans » toutes les parties de la nature, dans la terre sous le nom de » Cérès, dans la mer sous le nom de Neptune, &c. &c. » Cette traduction prête à l'école originaire des stoïciens une opinion qui n'était pas la sienne. M. Creuzer montre, dans sa note sur le passage dont il s'agit, qu'il l'a entendu dans le sens que j'ai cru, à son exemple, devoir préférer. Cicer. *loc. cit.* ed. Creuzer, Lipsiæ, 1818, not. 8, tom. I, pag. 322.

(2) Cicer. *ibid.* lib. II, cap. 31.

« lui fait dire encore Cicéron, que le monde est sou-» verainement parfait; il est animé, sensitif, intel-» ligent, raisonnable, ce sont là des perfections : » par conséquent le monde est dieu (1).

Le sens du premier passage que je viens de rapporter, se trouve développé dans la réfutation que veut en faire Cotta; mais il y est associé à des opinions platoniciennes qu'il en faut distinguer. « Par vos » explications, dit Cotta, vous faites bien voir que » les divinités sont les choses naturelles elles-mêmes, » et non point les personnages imaginaires sous la » figure desquels on les représente (2).... Neptune » est, suivant vous, l'intelligence qui réside dans l'eau; » Cérès, celle qui réside dans la terre; mais cette » intelligence particulière à l'eau, ou à la terre, je ne » puis ni la comprendre, ni même soupçonner ce » qu'elle est (3). » Ici Cotta explique, à la manière des platoniciens, la nature des divinités de Balbus; mais cette explication n'est point exacte, puisqu'il s'agit d'un système purement stoïcien. Cotta ne prétendoit pas que Neptune fût une intelligence qui résidât dans l'eau, ni Cérès une intelligence qui résidât dans la terre; il disoit que Neptune étoit l'eau intelligente

(1) Cicer. *ibid.* cap. 17.

(2) Quod cùm facitis, illud profectò confitemini .... eos qui dii appellantur, rerum naturas esse, non figuras deorum. *Ibid.* lib. III, cap. 24.

(3) *Ibid.* cap. 25.

et Cérès la terre intelligente, ce qui étoit bien différent. Toutefois nous voyons toujours dans la réponse de Cotta, que Neptune, Cérès et les autres divinités étoient réellement, suivant les premiers stoïciens, des êtres distincts d'avec l'Ame du monde, libres et indépendans les uns des autres. Le système de Balbus étoit d'accord en ce point avec la religion, qui honoroit dans Neptune l'eau intelligente, dans Cérès la terre intelligente, dans Zeus l'æther intelligent.

Mais le système des stoïciens ne tarda pas à recevoir un développement qui, en le transformant en un panthéisme complet, l'éloigna de plus en plus de la religion nationale. Il seroit difficile de dire à quelle époque s'opéra cette modification, et si la doctrine de Xénophane en fournit l'idée. Quoi qu'il en soit, nous trouvons l'opinion de l'école d'Élée, qui n'admettoit qu'un dieu, le Tout, unie à celle du Portique, qui faisoit du Tout un dieu, et des parties du Tout autant de dieux, dans deux vers de Valerius Soranus, contemporain de Varron. Ce dernier les avoit cités dans un de ses ouvrages, au rapport de S. Augustin; ils étoient ainsi conçus:

« Jupiter, tout-puissant, roi des rois, Dieu père et mère des dieux, dieu unique, dieu Tout (1). »

Il n'existe plus, comme on voit, dans cette doc-

(1) Juppiter omnipotens, regum rex ipse, Deusque
Progenitor genitrixque Deûm, Deus unus et omnis.
Ap. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 9.

trine, qu'un seul principe, qu'un seul dieu, le dieu Tout; les autres dieux ne sont que des parties de celui-là; chacun d'eux est renfermé en lui; il est le père et la mère de Tout, et Tout n'est que lui: c'étoit là le Jupiter de Soranus.

Sénèque adopta ce panthéisme absolu, et l'associa avec la morale du Portique. « Qu'est-ce que Dieu, » disoit-il? l'intelligence universelle. Qu'est-ce que » Dieu? le Tout; l'Ensemble de ce que tu vois et de » ce que tu ne vois pas (1).... Ils l'appellent Jupiter; » mais tous les noms lui conviennent. Veux-tu le » nommer le Destin? tu le peux; la Providence? tu » dis vrai; la nature? ce nom lui convient; le monde? » je t'approuve : Dieu est le monde; il est le Tout » renfermé dans ses parties, le Tout se soutenant » par sa propre force (2). — Tu peux lui donner » autant de noms qu'il prend d'aspects différens dans » l'univers, et qu'il diffère de lui-même dans les actes » de sa puissance. Seul, il est Bacchus, Hercule,

(1) Quid est Deus? Mens universi. Quid est Deus? Totum quod vides, et quod non vides Totum. ....Solus est omnia; opus suum et extrà et intrà tenet. Senec. *Nat. quæst.* præfat.

(2) Sed eundem quem nos Jovem intelligunt (illi altissimi viri).... cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare? non errabis..... Vis illum providentiam dicere? rectè dices. ... Vis illum naturam vocare? non peccabis. ... Vis illum vocare mundum? non falleris. Ipse enim est totum quod vides, totus suis partibus inditus, et se sustinens vi suâ. Idem, *ibid.* lib. II, cap. 45.

» Mercure. De quelque côté que tu portes tes pas, il est » devant toi, il vient à ta rencontre. Rien n'est privé » de sa présence, il remplit son propre ouvrage (1).

Phurnutus ou Cornutus disoit pareillement : « Zeus » est l'Ame du monde (2); Zeus est l'Essence du » monde (ou le monde même). Ses noms, ses sur- » noms, ses images expriment les différentes appli- » cations qu'il fait de sa puissance (3). »

Disciple de Phurnutus et neveu de Sénèque, Lucain s'imbut de ces principes dans son éducation; aussi faisoit-il dire à Caton : « Dieu a-t-il d'autre de- » meure que la terre, l'onde, le ciel, et le cœur de » l'homme juste? Pourquoi chercher d'autres dieux » que lui? Jupiter est tout ce que tu vois, quelque » part que se dirigent tes pas (4). »

---

(1) Quid enim aliud est natura, quam Deus et divina ratio, toti mundo et partibus ejus inserta? Quoties voles, tibi licet aliter hunc auctorem rerum nostrarum compellare. Et Jovem illum optimum ac maximum ritè dices, et Tonantem, et Statorem. .... Quæcumque voles illi nomina propriè aptabis.... Tot appellationes ejus possunt esse quot munera..... Hunc et Liberum patrem, et Herculem, ac Mercurium nostri putant.... Quocumque te flexeris, ibi illum videbis occurrentem tibi. Nihil ab ipso vacat; opus suum implet. Senec. *de Benef.* lib. IV, cap. 7 et 8. Conf. *Epist.* 41, 92, 96, 113, &c.

(2) Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 2; ap. Gale, pag. 141.

(3) Τοῦ *κόσμου φύσις. Ibid.* cap. 7, pag. 148; cap. 9, pag. 150.

(4) Estne Dei sedes, nisi terra, et pontus, et aer,
Et cœlum, et virtus? Superos quid quærimus ultrà?
Juppiter est quodcumque vides, quacumque moveris.
Lucan. *Pharsal.* lib. IX, vers. 578 seqq.

« Dieu, disoit pareillement l'empereur Marc-An-
» tonin, est le monde vivant, le monde composé
» d'une ame et d'un corps ; Dieu est tout ce que
» tu vois (1). »

Diogène Laërce enfin nous atteste qu'en effet ce panthéisme étoit répandu dans plusieurs écoles de stoïciens, quand il nous dit : « Les stoïciens dé-
» signent le dieu Zeus ou l'Ame du monde par di-
» verses dénominations, à raison des différentes forces
» qu'il met en œuvre : ils l'appellent *Dis*, parce
» qu'il met tout au jour ; *Zeus*, parce qu'il est le
» principe de la vie universelle ; *Athénè*, à cause de
» l'ordre avec lequel il règle l'action de l'æther ; *Héra*,
» *Héphaistos*, *Poséidon*, *Démèter*, par d'autres rai-
» sons ; . . . . toujours de manière à exprimer par cha-
» cune de ces dénominations, un des genres de puis-
» sance de ce dieu (2). » Le texte de Diogène, dans ce passage, montre bien qu'il parle ou des stoïciens de son temps en général, ou d'un grand nombre d'entre eux, et non point de Zénon en particulier. Ce panthéisme fut postérieur à Zénon.

Ce système d'un Dieu Tout, auquel une branche de l'école des stoïciens vouloit faire plier la doctrine de Zénon, donnoit un argument bien puissant aux

---

(1) M. Anton. *de Rebus suis*, lib. IV, § 40 ; lib. VII, § 25, &c. &c.

(2) Δία μὲν γάρ φασι, δι' ὃν τὰ παντα, κ. τ. λ. Diog. Laert. lib. VII, segm. 147.

chrétiens. « Comment nous accuseroit-on d'athéisme, » disoit Athénagore ? Nous adorons un dieu unique : » mais n'est-ce pas ce que font aussi les stoïciens, » quand ils renferment tous vos dieux dans le seul » dieu Zeus? La différence entre eux et nous consiste » en ce que leur dieu est matière et le nôtre pur » esprit (1).—Suivant quelques-uns, dit pareillement » S. Augustin, un même dieu remplit le monde ; les » dieux pris tous ensemble, selon cette doctrine, com- » posent Jupiter tout entier. Eh ! pourquoi donc n'a- » vouent-ils pas qu'il n'existe qu'un dieu unique (2)?»

Parvenu à ce dernier développement, le stoïcisme ne reconnoissant, dans l'ensemble des êtres, qu'un dieu unique, sous quelque nom qu'il fût désigné. ne différoit plus de la doctrine de Xénophane que dans ses formes. Suivant l'expression de Fréret, « ces » stoïciens se trouvèrent avoir au fond les mêmes » principes que les hylozoïstes, établissant l'unité de » l'être, et ne séparant (plus) l'intelligence de l'éten- » due que comme deux propriétés différentes de la » même substance (3). »

Concurremment avec ce système, circuloient à Rome, vers le temps d'Auguste, d'autres opinions

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 5, pag. 19; cap. 6, pag. 28, 29.

(2) S. August. *de Civit. Dei,* lib. IV, cap. 11.

(3) Fréret, *Défense de la chronologie,* pag. 359.

qui s'en approchoient plus ou moins. Je me borne pour le moment à cette époque: on sent combien il seroit facile d'agrandir ce cadre. Curieux tableau que celui des croyances diverses d'hommes illustres d'un même pays et d'un même temps, qui à l'extérieur sembloient professer la même religion, et qui au fond non-seulement s'éloignoient tous plus ou moins de la religion nationale, mais encore différoient gravement entre eux dans les points les plus essentiels? Les différens systèmes créés jusqu'alors s'étoient mêlés, fondus ensemble. Pythagore, Xénophane, Zénon, Platon, s'étoient en quelque sorte réunis pour composer des croyances mixtes qui sembloient constituer autant de religions.

Cicéron, par exemple, lorsqu'il expose la doctrine religieuse de Scipion et de Paul-Émile, fait dire à ces héros: « Il est un Dieu suprême qui régit l'uni-» vers. Tout ce que tu vois, ô mon fils, est son » temple (1). Ce dieu est la substance æthérée de la » sphère la plus excentrique, ou de la neuvième des » sphères dont se compose l'univers. Dieu suprême, » il enveloppe, presse, dirige toutes les autres » sphères (2). Chacun des globes ignés que les hommes

---

(1) Cicer. *Somn. Scip.* cap. 3.

(2) Novem tibi orbibus, vel potiùs globis, connexa sunt omnia : quorum unus est cœlestis, extimus, qui reliquos omnes complectitur, summus ipse Deus, arcens et continens cæteros. *Ibid.* cap. 4.

» appellent des étoiles, possède une ame divine (1).
» —C'est de l'ensemble de ces ames que sont éma-
» nées les ames humaines (2). — Immortelle, puis-
» qu'elle se meut par elle-même (3), et qu'elle est
» émanée du ciel, l'ame de l'homme, aussitôt qu'elle
» a quitté sa prison mortelle, retourne vers sa sour-
» ce (4). — Cette ame divine, mon fils, ah! sache-
» le bien, cette ame seule est toi; l'ame de l'homme,
» voilà l'homme.—Être immortel, tu es dieu, puis-
» que tu sens, puisque tu penses, puisque tu meus
» et gouvernes ton corps, comme le Dieu suprême
» meut et gouverne toutes choses (5). — Mais le sort
» de toutes les ames n'est pas le même lorsqu'elles ont
» quitté les corps. Quand l'homme, esclave de ses pas-
» sions, a violé les liens sacrés qui unissent l'humanité
» avec le Ciel, son ame flotte autour du globe terrestre,
» et elle ne retourne aux célestes demeures qu'après
» de longues expiations (6). » Ce n'est là proprement ni Pythagore, ni Parménide, ni Platon; cependant c'est Pythagore, Parménide, Platon qui ont dicté ce système.

Virgile met en scène toutes les divinités d'Homère;

---

(1) Cicer. *ibid.* cap. 3.

(2) Hisque (hominibus) animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quæ sidera et stellas vocatis. *Ibid.* cap. 3.

(3) *Ibid.* cap. 9.

(4) Cap. 3.

(5) Cap. 8.

(6) Cap. 9.

le Ciel, les Airs, la Terre, les Mers, les Vents, les Fleuves agissent, se concertent, se combattent dans ses magnifiques tableaux, sous les noms et les formes mythologiques consacrés par les mythes grecs. L'Æther, père tout-puissant, tient sous ses lois l'univers entier ; il lance la foudre, terrasse les géans, ramène la sérénité dans les cieux, reçoit les vœux de l'Air atmosphérique, qui a revêtu les traits de Junon ; ou bien, s'unissant à la Terre, il lui rend sa fécondité enchaînée par les divinités des hivers (1). Mais en adoptant ces fables, Virgile n'a pas craint de laisser percer une doctrine qui s'en éloigne d'une manière visible. « Il est, dit-il, dans l'intérieur de l'univers, » une ame qui remplit et meut ce vaste corps. Le » ciel, les terres, les mers, le globe de la lune, » le soleil, les animaux, l'homme lui-même, en sont » pénétrés. C'est ce Feu divin qui perpétue la vie » universelle. Aussitôt que la portion de cette ame, » attribuée à chacun de nous, s'échappe de ses liens » terrestres, descendue aux enfers, elle y subit un » juste jugement ; un nouveau corps qu'elle doit » diriger lui est assigné ; et lorsque, après de longues » révolutions, ses souillures sont effacées, Æther » purifié, elle remonte enfin vers sa source (2). »

---

(1) Virgil. *Georg.* lib. II, vers. 325. — Heyne, *Not. ibid.*

(2) Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 724-751. — Itaque anima tandem ad pristinam puritatem æthercam restituitur. Heyne, *Not. ibid.* Conf. *Not. ejusd.* ad vers. 748 seqq.

Ovide a pareillement adopté toutes les fables grecques propres à animer ses poëmes. Il met en mouvement les cieux, les eaux, la terre, les enfers. Il le falloit bien, puisqu'il chantoit les amours des dieux grecs, leurs bienfaits, leurs institutions, leurs métamorphoses. Mais il n'a pas plus dissimulé que Virgile les idées principales de sa propre doctrine. « Un » dieu, dit ce poëte, a organisé le monde, ou plutôt c'est la Nature qui a fait cesser le désordre du » chaos (1). — Le feu æthéré, l'Æther, le brûlant » Æther, le saint Æther, force ignée du ciel, a choisi » sa demeure aux sommets élevés de l'olympe (2) » — Le sens de ces paroles n'est point équivoque; car, si l'Æther, Force ignée du ciel, a volontairement choisi sa demeure au sommet des êtres, l'Æther est dieu, et, s'il est dieu, il est le Dieu suprême, puisqu'il est la Force du ciel. L'Æther par conséquent est le Père tout-puissant; c'est lui qui lance la foudre; c'est lui qui a culbuté les géans. « C'est lui aussi, comme le dit » Ovide, qui seul a créé l'homme, ou bien une semence

(1) Hanc Deus et melior litem Natura diremit.
Ovid. *Metam.* lib. I, vers. 21.

Conf. lib. VI, v. 350; lib. XV, 218, 253, 270.

(2) Ignea convexi Vis et sine pondere cœli
Emicuit, summâque locum sibi legit in arce.
Id. *ibid.* lib. I, vers. 26, 27.

Arduus æther; *ibid.* v. 151. — Sacer æther; *ibid.* v. 254. Conf. lib. I, v. 163, 170; lib. II, 512, 510; lib. V, 349; lib. XV, 858, 859.

» de ce divin Æther, descendue dans le sein de la terre » à peine formée, lui a donné naissance (1). Homme, ajoute le poëte (il place ici sa doctrine dans la bouche de Pythagore; mais il se l'approprie, puisqu'il dit que ce philosophe l'a reçue des dieux); homme, pourquoi » crains-tu la mort ? ton ame est immortelle (2); tout » change, rien ne périt. Que les poëtes chantent le Styx, » ce vain nom ne doit effrayer que les esprits supers- » titieux (3). — La peine imposée à l'ame criminelle » consiste à se voir emprisonnée dans le corps d'une » bête farouche, supplice affreux, puisque, dans cet » état, l'ame demeure toujours la même (4). »

Zeus, dans cette doctrine, est toujours évidemment la substance ignée appelée *l'Æther*, toujours le roi des dieux; mais il n'est plus le Démiurge; c'est *la Nature* qui a créé le monde; la Nature que la religion grecque avoit déifiée dans ses parties, et non dans son ensemble.

Manilius ne reconnait aussi de créateur que *la Nature* (5). « La formation du monde, dit-il, est un » secret que ni les hommes ni les dieux ne pourront » jamais pénétrer. Les élémens, êtres divins, se sont » placés et combinés d'eux-mêmes, suivant leur

(1) Ovid. *ibid.* lib. I, v. 78 seqq.
(2) XV, 158.
(3) XV, 153.
(4) XV, 166, 175.
(5) Manilius, *Astronomicon.* lib. I, vers. 181; II, 59.

» pesanteur et leur sympathie (1). — Le corps im-
» mense de l'univers, et les membres de la nature,
» doués tous de formes particulières, sont gouvernés
» par la puissance d'une ame divine (2). Cette
» ame est le dieu, présent par-tout, dont la vertu
» secrète fait agir les parties du monde d'accord entre
» elles, et maintient l'union du Tout (3)..... Cette
» ame est une substance æthérée, agitée d'un mouve-
» ment circulaire (4)..... Elle fait tourner le monde
» sur son axe, le monde qui lui-même est un
» dieu (5)..... Être unique, elle se divise à l'infini,
» en pénétrant dans tous les corps (6)..... Elle ré-
» side dans l'homme, et elle en fait un dieu (7).....
» Le mouvement qu'elle imprime à tous les êtres est
» ce que nous nommons l'inévitable destinée (8).....
» La Nature a donné aussi à toutes les puissances
» divines des traits et des noms sacrés, afin que la

---

(1) Manil. *ibid.* I, 139, 140, 143 seqq.; II, 114, 425, 427.
(2) Lib. I, 238 seqq.
(3) Vis animæ divina regit, sacroque meatu
Conspirat Deus, et tacitâ ratione gubernat.
Id. *ibid.* lib. I, vers. 241, 242.
Conf lib. II, vers. 79 seqq.
(4) Lib. I, 285.
(5) Lib. I, 473, 474.
(6) ....Cum spiritus unus
Per cunctas habitet partes, atque irriget orbem.
Id. *ibid.* lib. II, vers. 64. 65.
(7) Lib. II, 106, 107, 113, 114; IV, 885 seqq.
(8) Lib. II, 111.

» majesté de ces personnages rendît les choses plus » respectables (1). *Pallas* protége le signe du bélier; » *Cythérée*, celui du taureau; *Apollon*, celui des gé» meaux;....*Jupiter*, père tout-puissant, uni à la » Mère des dieux, gouverne le lion (2)...... Le » cygne, l'aigle, sont aussi consacrés à Jupiter; le cor» beau appartient à Apollon; la coupe à Bacchus (3). » .....Mais le jour où la terre souleva les géans » contre le Ciel, ces divinités effrayées appelèrent » à leur aide les grands dieux, et Jupiter lui-même » douta de sa puissance (4). »

Ces systèmes, comme on voit, ne se ressemblent point entre eux; et si on les compare avec les doctrines des différentes écoles des philosophes, il n'est pas difficile d'en reconnoître les sources. Scipion est un pythagoricien qui admet une Ame du monde, et ne la confond point avec le Dieu suprême. Il a emprunté à Parménide l'idée d'une neuvième sphère, qui est l'Æther ou le dieu souverain. Il croit, comme Pythagore et comme les Égyptiens, à l'immortalité de l'Ame, et fait de ce dogme un des fondemens de la morale. Macrobe, qui étoit un néoplatonicien, ne veut pas que, dans le système de Scipion, la neuvième sphère soit la cause première, puisqu'elle est, dit-il,

(1) Manil. *ibid.* lib. II, 425 seqq.
(2) II, 429 seqq.
(3) I, 334, 340 seqq.
(4) I, 417, 419.

l'œuvre de l'Ame du monde, qui est engendrée par l'Intelligence, laquelle est elle-même une émanation du véritable Dieu souverain (1). Ce savant écrivain pouvoit regarder sa proposition comme une réfutation de l'opinion de Scipion; mais elle n'en sauroit être l'explication, puisque les bases en sont totalement différentes. Macrobe oppose seulement une opinion des néoplatoniciens à une croyance de Parménide.

Virgile, pythagoricien, à-peu-près dans le même sens que Scipion, croit comme lui à une Ame du monde; mais il se donne garde de la confondre avec le Dieu suprême, car la métempsychose annonce un jugement des ames humaines, par conséquent un juge, un être supérieur à l'ame humaine, un Dieu suprême en un mot; et si l'Ame du monde eût été elle-même ce dieu, il n'eût existé ni juge ni rémunération. L'idée de la métempsychose et celle d'un dieu Tout se repoussent réciproquement : il ne faudroit donc pas attribuer à Virgile, comme sa propre opinion, le dogme d'Aratus, qu'il place dans la bouche d'un de ses bergers : « Commençons par célébrer » Jupiter; le monde est plein de lui (2). »

Ovide appartient aussi à l'école de Pythagore; seulement quand il place la divinité qu'il appelle *la Nature* au-dessus du dieu Æther, il se rapproche des dogmes du Portique.

---

(1) Macrob. *in Somn. Scip.* lib. 1, cap. 17. Conf. *ibid.* cap. 14.

(2) Virgil. *Eclog.* 3, vers. 60.

Manilius enfin est un vrai stoïcien de la nouvelle école, qui emprunte aux fables leurs images. C'est l'Ame du monde qui est pour lui le Dieu suprême; c'est cette ame qui, sous le nom de *Fatum*, ou de *Destin*, gouverne l'univers. L'ame de l'homme, dans son système, quand elle est séparée du corps, se confond avec ce dieu unique. On sent que Manilius, qui traitoit seulement de la marche des astres, pouvoit étaler sa doctrine stoïcienne et l'associer avec les allégories admises dans le culte national, sans danger pour le mérite poétique de son ouvrage, tandis au contraire que ce stoïcisme eût terni les tableaux de Virgile et d'Ovide, et eût formé dans leurs poëmes un véritable contre-sens.

Mais si nous considérons tous à-la-fois ces divers systèmes, nous pouvons y remarquer deux choses: la première, c'est que l'Æther y est toujours représenté ou comme le Dieu suprême, ou comme l'essence de l'Ame du monde, ou enfin comme le principal agent de l'être abstrait appelé *la Nature*. Telle étoit l'opinion universelle : Dieu suprême dans la religion, l'Æther étoit regardé, dans presque tous les systèmes philosophiques, comme la première des puissances naturelles; Démocrite lui-même, que j'ai cité précédemment, nous a dit que les Grecs en avoient fait leur dieu principal et que ce dieu se nommoit Zeus (1).

(1) *Supra*, tom. I, pag. 177.

La seconde remarque, c'est que les divinités mythologiques sont également, aux yeux de Scipion, de Virgile, d'Ovide, de Manilius, la représentation allégorique des véritables dieux, c'est-à-dire, la représentation des élémens, des astres, et des autres puissances de la nature. Manilius le dit en propres termes : « La » nature a donné à toutes les puissances divines des » traits et des noms sacrés, afin que la majesté de ces » personnages rendît les choses plus respectables. »

Un autre fait ne mérite pas moins notre attention : je veux dire que nul de ces systèmes n'étoit entièrement conforme aux dogmes de la religion; mais que lors même qu'il ressembleroient à ceux-ci en quelque point, il ne faudroit pas, à cause de cette conformité, confondre des choses différentes entre elles et enseignées dans des vues différentes, savoir, les théorèmes des philosophes et les croyances religieuses de la nation.

Les anciens eux-mêmes ont fait nettement cette distinction. Cicéron nous dit : « C'est une opinion » générale parmi les stoïciens, que l'Âme du monde » est la puissance qui le gouverne; ils appellent cette » ame Dieu, l'Intelligence, la Sagesse, la Nécessité, la » Fortune (1) : mais quand il s'agit de la religion, ce » n'est pas Zénon, Cléanthe ou Chrysippe que je con» sulte, mais bien plutôt Coruncanius, P. Scipion ou

---

(1) Cicer. *Acad. quæst.* lib. 1, cap. 7.

» Scévola (1). » Cette manière de parler est la même chez tous les auteurs : « les stoïciens *pensent*, ils *enseignent* que le monde est Dieu (2), ils *croient* que » Jupiter est l'Ame du monde (3); ils *disent* qu'il n'y a » qu'un seul dieu, et qu'il reçoit des noms différens à » raison des différens caractères de sa puissance (4). » Telles sont les expressions de Plutarque, de Diogène Laërce, de Porphyre, de Servius.

Mais c'est sur-tout chez les pères de l'église que ce langage est remarquable. Les reproches qu'ils adressent aux philosophes sont par-tout très-distincts de ceux qu'ils dirigent contre la religion « Les stoïciens, » dit Athénagore, ne reconnoissent qu'un seul dieu, » quoiqu'ils le multiplient à raison de sa division au » sein de la matière; ce dieu unique, ajoute-t-il, est le » feu céleste dont le monde entier est pénétré, ou le » feu que les Grecs honorent du nom de *Zeus* (5). » Ce passage nous rappelle à-la-fois l'opinion des stoïciens, et le dogme de la religion; il nous montre ce qui rapproche ces deux croyances et ce qui les distingue.

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 2.

(2) Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 7. — Diog. Laert. lib. VII, segm. 149.

(3) Porphyr. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9.

(4) Servius ad Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 5.

(5) Ὁ Θεὸς εἷς κατ' αὐτοὺς, Ζεὺς μὲν, κατὰ τὸ ζέον τῆς ὕλης ὀνομαζόμενος. Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 6, pag. 28, 29 ed. Oxon. 1706.

Tertullien distingue pareillement les opinions des stoïciens d'avec les croyances religieuses. Cléanthe, dit-il, fait son dieu d'une ame répandue dans la totalité du monde; il l'appelle Jupiter, Dieu, le Destin, la Nécessité (1). Minucius Félix n'est pas moins clair, lorsqu'il attribue cette opinion à des philosophes, sans désigner particulièrement aucune école (2). Eusèbe dit que les stoïciens honorent comme dieu le monde entier (3). Quant aux stoïciens, dit S. Épiphane, leur opinion est que Dieu est une ame qui se divise et se distribue dans toutes les parties du monde (4). C'est toujours, comme on voit, des stoïciens qu'il s'agit; et il doit paroître bien évident que, si cette opinion eût été celle des peuples, les Pères n'auroient pas manqué de la reprocher au paganisme en général, au lieu de l'attribuer exclusivement à une école de philosophes.

Nous pouvons donc conclure que les doctrines du Portique n'étoient point entièrement celles de la religion. La vertu n'étoit pour les stoïciens que la soumission du sage à la nécessité. Observateurs du culte public dans leur conduite extérieure, ils ne rendoient d'hommage religieux, dans le fond de leurs cœurs, qu'aux lois de l'équité, à la bienfaisance.

---

(1) Tertull. *Apologet.* pag. 19 Opp. ed. Rigalt. — Conf. *ad Nationes*, lib. II, cap. 2, pag. 54.

(2) Min. Felix *Octav.* pag. 155, ed. var. 1672.

(3) Euseb. *Præp. evang.* lib. XV, cap. 15.

(4) S. Epiphan. *adv. Hæres.* Stoic. hæres. pag. 12.

Point de temples, d'images, de fables, d'allégories, point de prières; et en dernière analyse, point de dieu, si ce n'est la Fatalité.

J'ai dû insister sur les doctrines des stoïciens, attendu que l'opinion qui ne reconnoissoit qu'un seul dieu, honoré sous des noms différens, à raison des différentes applications de sa puissance, présente quelque chose de grand qui a porté beaucoup d'hommes savans, même de nos jours, à croire que ce pourroit bien être là en effet le fond de la religion grecque. Mais cette opinion n'est pas plus exacte que celle qui a confondu Zeus avec l'Ame du monde, et celle qui fait de Zeus le dieu Tout. Zeus, en un mot, étoit l'Æther; l'Æther, source de la vie du Tout, mais distinct d'avec le Tout. Rien ne peut détruire cette opinion fondamentale; au contraire, l'examen de chaque système de philosophie concourt à la confirmer.

Mais les philosophes éléatiques et les stoïciens ne furent pas les seuls antagonistes de la religion de leur pays. Il s'établit encore chez les Grecs une autre opinion philosophique qu'il est indispensable de reconnoître et de discuter; c'est celle de Platon, qui, en adorant une Intelligence souveraine, faisoit du dieu Zeus un Génie, et le soumettoit à cette Intelligence dont il n'étoit qu'un des ministres. Cet examen nous conduira à celui des doctrines propres aux platoniciens d'Alexandrie, qui ajoutèrent, comme on sait, bien des

subtilités à la grande pensée de leur maître, et qui essayèrent de prouver que leurs opinions avoient constitué de tout temps la religion hellénique (1).

CHAPITRE XI.

Platon.—Zeus, Esprit subordonné à une Intelligence souveraine.

Si l'on jugeoit de la doctrine de Platon par les formes extérieures qu'il adopte ou qu'il prescrit pour le culte public, il paroîtroit avoir été fortement attaché aux croyances de son pays et pleinement orthodoxe. Il n'est aucune divinité grecque dont il ne recommande d'honorer les autels. Zeus, Héra, Apollon, Artémis, Dionysus, Hermès, Hephaistos, Aïdès, reçoivent en mille endroits son hommage. « Nous » devons accorder, dit-il, une pleine confiance, sur le » fait de la religion, aux hommes des temps anciens; » car se disant issus des dieux, ils n'ont pu mécon- » noître l'essence de leurs pères, et il n'est pas permis » aujourd'hui à leurs descendans d'abandonner leur » foi. Disons donc qu'Océan et Téthys sont enfans » d'Uranus et de Ghé; que de ces divinités sont nés » Phorcys, Kronos, Rhée, et tous les dieux existans » avec ceux-là; que de Kronos et de Rhée sont nés

(1) J'ai besoin qu'on me pardonne d'avoir classé Platon après les stoïciens; mais j'ai cru ne devoir séparer ni les stoïciens d'avec l'école d'Élée, ni les néoplatoniciens d'avec Platon.

» Zeus, Héra, leurs frères, leurs sœurs, et de ces der-
» niers tous les descendans de la même race (1). »

Les mêmes idées se reproduisent fréquemment dans les lois dont il trace le modèle.

« Que tous les ans, dit-il, après le solstice d'été, » les trois principaux magistrats de notre république » (les censeurs) soient élus par le peuple assemblé » dans un lieu dédié à Hélios et à Apollon (2). Ci- » toyens, accueillez les étrangers à votre table, ho- » norez Zeus hospitalier (3). Que le sol et le foyer » de chaque habitation soient consacrés à tous les » dieux (4). Que, dans les cérémonies funèbres, on » offre des sacrifices aux dieux terrestres et aux dieux » infernaux (5). Qu'il soit élevé des temples à Hestia » (Vesta), à Zeus, à Athénè (6). Honorons Apollon, » les Muses, Dionysus, comme des bienfaiteurs du » genre humain : ce sont eux en effet qui, touchés de » compassion pour l'humanité, nous ont donné le sen- » timent du rhythme et de l'harmonie (7). »

(1) Plat. *Tim.* tom. III Opp. pag. 40, 41. — Platon, ainsi que Pythagore, dit Fulleborn, entend par *dynde*, la matière. Fulleborn, *Betrage*, &c., ou *Mém. pour servir à l'hist. de la phil.* Iena, 1791; t. I, 2.e cahier, 1792; chap. 6, pag. 34.

(2) Plat. *de Legib.* lib. XII, tom. II Opp. pag. 945.

(3) *Ibid.* pag. 953.

(4) *Ibid.* pag. 955.

(5) *Ibid.* pag. 958.

(6) *Ibid.* lib. VIII, pag. 848.

(7) *Ibid.* lib. II, pag. 653, 654, 665, 672; lib. VII, pag. 796.

Ces innovations, ces préceptes, ces décrets législatifs, manifestent incontestablement une opinion arrêtée qui reconnoissoit Hestia, Zeus, Apollon, Héra, pour des divinités; mais comme, d'une autre part, on ne peut douter que le disciple de Socrate ne refusât son adoration à toute espèce de matières, on est forcé de se demander quelle étoit l'essence de ces êtres divins qu'il paroissoit reconnoître, et quel étoit notamment ce Zeus qu'il disoit fils de Kronos et de Rhée, et qui cependant ne régnoit point, suivant lui, comme Dieu suprême. Pour éclaircir cette intéressante question, il faut d'abord établir les idées fondamentales du système religieux de ce philosophe.

Platon admettoit deux principes co-éternels, Dieu et la Matière (1). Le dieu de Platon n'étoit point une substance matérielle, quelque subtile qu'on supposât la Matière. Pur esprit, il ne pouvoit être conçu que par les lumières de la raison; et quand le sage s'étoit élevé jusqu'à la notion de cet être intellectuel, il ne devoit point entreprendre d'en démontrer l'existence au vulgaire, car ce soin étoit trop difficile et trop dangereux (2). Nous connoissons Dieu, disoit Platon, par la

(1) Plat. *Tim.* tom. III Opp. pag. 28. — Aristot. *Physic*, lib. 1, cap. 4 et 8. — Cicer. *Acad. quæst.* lib. 1, cap. 6. — Apul. *de Dogm. plat.* lib. 1, tom. II Opp. pag. 190, ed. J. Bosscha, Lugd. Batav. 1823. — Diog. Laert. lib. III, segm. 69. — Casaub. *Not. ibid.* — Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. I, p. 679.

(2) Plat. *Tim.* pag. 28. Id. *de Rep.* lib. VII, tom. II Opp.

raison et par le sentiment, et la matière par les sens et par l'opinion (1). Dieu est l'être toujours le même; la matière, l'être toujours changeant (2). Dieu est le Bon, le Parfait, la souveraine Intelligence, la Sagesse suprême, la Cause première, l'Organisateur de tout ce qui existe (3). La matière, avant son organisation, n'étoit ni eau, ni air, ni terre : masse confuse, informe, illimitée, elle s'agitoit aveuglément par l'effervescence d'une ame irrationnelle renfermée dans son intérieur (4). Quand Dieu eut conçu le desir de créer, c'est-à-dire, d'organiser l'univers (5), il créa d'abord l'ame universelle qu'il vouloit unir à ce vaste corps; et comme l'ame ne sauroit exister sans l'Intelligence, il plaça l'Intelligence dans cette ame divine (6). A cet effet, il composa l'ame universelle d'une portion de l'être toujours le même et d'une portion de l'être toujours changeant (7), et il l'introduisit au centre de la matière, d'où elle s'étendit jusqu'aux extrémités (8). Après ce

pag. 517; lib. x, pag. 897. *Phileb.* tom. II, pag. 28. — Apul. *loc. cit.* — Diog. Laert. lib. III, segm. 77.

(1) Plat. *Tim.* pag. 28.

(2) *Ibid.*

(3) *De Rep.* lib. VII, pag. 517. *Epinom.* tom. eod. pag. 976, 977. — Plutarch. *de Placit. phil.* lib. I, cap. 7, pag. 881. — Diog. Laert. lib. III, segm. 69, 71.

(4) Plat. *Tim.* pag. 50, 51, 53.

(5) *Ibid.* pag. 29, 34.

(6) *Ibid.* pag. 30, 34.

(7) *Ibid.* pag. 35. — Plutarch. *Quæst. Plat.* pag. 1001.

(8) Plat. *Tim.* pag. 34, 35, 36. — Alcinous, *Doctrinæ Plat.*

premier acte de sa puissance, Dieu créa les ames qui devoient résider dans l'innombrable multitude des corps vivans (1). Ensuite il créa des démons ou des génies destinés à diriger par leurs conseils tous les êtres doués de raison. Ces génies étoient des êtres mixtes, formés d'une portion de la propre substance de Dieu, et d'un corps subtil, invisible, impalpable (2). Après ces premières créations, Dieu, ayant divisé la matière en cinq élémens, forma de cette matière organisée les corps destinés à devenir l'habitation des ames (3). Alors il créa le ciel, le soleil, les astres, la terre, qui reçurent tous dans leur sein une de ces ames émanées de lui, et il confia en outre la direction de chacun de ces êtres à un génie qui ne s'en sépara plus (4). Ainsi le soleil, la lune, les étoiles, la terre, renfermèrent chacun, indépendamment de l'ame irrationnelle qui existoit primitivement dans la matière, une Ame divine émanée du créateur; et ils se trouvèrent de plus sous la direction d'un génie placé en dehors, comme un cocher qui conduit un char (5).

---

lineamenta, cap. 14; apud. Stanl. *Hist. phil.* pag. 341, et trad. de Combes-Dounous, pag. 94.

(1) Plat. *Tim.* pag. 38.

(2) *Ibid.* pag. 40, 42.

(3) *Ibid.* pag. 38, 53. *Epinom.* pag. 980, 981.

(4) *Tim.* pag. 38, 39, 40, 42.

(5) *Ibid.* pag. 89, 90. *Politic.* tom. II, pag. 271. — Diog. Laert. lib. III, segm. 79.

Formés de cette manière, le soleil, la lune, les astres, étoient des dieux, suivant Platon, non point à cause de leur corps, mais à cause de l'ame qui résidoit dans leur sein (1). Le globe terrestre, animal vivant, composé d'animaux vivans (2), étoit aussi un dieu, excellent et pleinement heureux, non point à cause de son corps, mais à cause de son ame (3).

Tous ces dieux avoient été créés suivant les modèles que le père de toutes choses portoit en lui-même de toute éternité. Ces modèles étoient les *Idées;* les dieux en étoient des copies (4), comme l'univers dans son ensemble étoit l'image visible du Beau parfait, c'est-à-dire, de Dieu lui-même (5).

Aussitôt que ces êtres divins existèrent, l'Ame de l'univers, qui se meut d'elle-même (6), ayant imprimé le mouvement à la machine céleste, le temps commença (7).

Alors le créateur, s'adressant aux génies, leur dit: « Dieux que j'ai créés, écoutez mes décrets. Vous ne

---

(1) Plat. *de Legib.* lib. x, pag 886, 889. *Epinom.* pag. 982, 983, 984.

(2) *Tim.* pag. 30, 69.

(3) *Tim.* pag. 34, 35. — Plutarch. *Quæst. plat.* pag. 1000, 1001.

(4) Plat. *Tim.* pag. 37, 39. — Diog. Laert. lib. III, segm. 77.

(5) Plat. *Tim.* pag. 92. *Epinom.* pag. 983. — Diog. Laert. lib. III, segm. 71, 72.

(6) Plat. *de Legib.* lib. x, pag. 895, 896.

(7) *Tim.* pag. 38, 74.

» sauriez jouir par vous-mêmes de l'immortalité; mais » vous ne mourrez point, car telle est ma volonté. » Portez-vous maintenant à la création de l'homme et » à celle des animaux; imitez-moi dans la puissance » que j'ai manifestée en vous formant : unissez une » ame à chaque corps. L'homme sera mortel, car tout » ce qui est engendré doit mourir; mais douez cet être » privilégié d'autant de bonté qu'il dépendra de vous. » Nourrissez les animaux, faites-les croître, jusqu'à ce » que leurs débris rentrés dans le sein de la terre con» tribuent à former d'autres corps vivans (1). » Les génies exécutèrent religieusement cet ordre de leur père, et la création s'accomplit.

De cette théogonie découloient, suivant Platon, les lois de la religion, celles de la morale, celles des sociétés; et quant à notre sujet, nous en voyons naître la solution de la question qui nous occupe relativement au dieu Zeus.

L'Esprit seul étant Dieu, l'Esprit étant la cause active de la création, et la Matière, la cause nécessaire mais seulement passive (2), le roi Æther se trouvoit détrôné; et si Platon l'appeloit encore *le pur Æther, le saint Æther* (3), ce n'étoit plus que par respect pour le Dieu suprême de son pays; car, suivant sa doc-

(1) Plat. *Tim.* pag. 41, 60, 71.

(2) *Ibid.* pag. 68.

(3) Κατὰ ταυτὰ δὲ ἀέρος τὸ μὲν εὐαγέστατον, ἐπίκλην αἰθὴρ καλούμενος. *Tim.* pag. 58.

trine, l'Æther ne régnoit pas même comme premier des élémens et moteur universel; c'étoit l'Ame du monde qui imprimoit le mouvement à la nature : l'Æther, simple division de l'air, n'étoit que le troisième entre les cinq élémens (1). Ce fait est très-important pour la connoissance des opinions religieuses de Platon; car lorsqu'il fait dire, par exemple, à Socrate, dans le Philèbe, « Vous admettez que Zeus, en qualité de *Cause*, » a une ame royale et une intelligence royale (2), » il ne faudroit pas supposer que, dans sa propre croyance, il admettoit le dieu Zeus comme cause universelle; il se servoit seulement de l'exemple de Zeus, honoré comme cause universelle dans la religion nationale, pour prouver que la véritable cause universelle ou le véritable dieu suprême, c'est-à-dire le sien à lui Platon, étoit la souveraine Intelligence, ou la divinité qu'il appeloit l'intelligence royale.

Intérieurement voué à ce dieu esprit, Platon ne pouvoit reconnoître pour ministres de ce Dieu suprême que des êtres de même nature que lui, c'est-à-dire, des esprits. Anaxagore, après avoir reconnu une Intelligence suprême, créatrice universelle, qu'il nommoit *Noûs*, venant à la formation de chaque corps en particulier, avoit fait agir des causes matérielles, telles que le feu, l'air, l'æther, et

---

(1) Plat. *Tim.* tom. III, p. 58. *Epinom.* tom. II, p. 981, 984.
(2) *Phileb.* tom. II, pag. 30.

n'avoit eu recours à l'Intelligence suprême que lorsque ces puissances secondaires ne lui avoient pas paru capables d'opérer la création : Platon, qui lui reprochoit cette contradiction (1), ne pouvoit pas y tomber lui-même. Tout fut d'accord dans sa doctrine : toute matière, toute forme, toute possibilité d'altération fut repoussée de l'idée qu'il se formoit de la divinité (2).

Il s'explique très-clairement, et sur l'essence physique des dieux d'Homère, et sur les fables allégoriques inventées par ce poëte et par tous les autres. « Nous » possédons, dit-il, un grand nombre d'anciens écrits » en vers et en prose, qui traitent des dieux, et les » plus anciens nous disent comment (ou dans quel » ordre) ont existé la première essence du Ciel et » celle des autres corps (dont ils font les premiers » dieux) (3). Ces écrits placent à quelque distance de

---

(1) Plat. *Phæd.* tom. I Opp. pag. 97, 98. — Aristote a fait la même remarque. Aristot. *Metaph.* lib. 1, cap. 4. — W. G. Tennemann, *Histoire de la philosophie*, Leipzig, 1798, tom. I, pag. 315.

(2) Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 3, pag. 5.

(3) Ce passage porte mot à mot que les plus anciens de ces écrits *disent, à l'égard des dieux, comment la première nature du ciel, ainsi que celle des autres (corps), a existé :* Λέγοντες περὶ θεῶν, οἱ μὲν παλαιότατοι, ὡς γέγονεν ἡ πρώτη φύσις οὐρανοῦ, τῶν τε ἄλλων (*de Legg.* lib. x, pag. 886 C). Mais on voit clairement, à la pag. 892, que, par *les autres choses*, Platon entend *les autres corps*, puisqu'il se plaint de ce que ces an-

» cette première époque les générations des dieux » issus de ceux-là. Ils racontent ensuite la conduite » que ces dieux ont tenue les uns envers les autres. » Je ne me permettrai ni de louer, ni de blâmer ces » récits, vu leur antiquité; mais ce que j'ose dire, » c'est qu'ils sont peu propres à inspirer du respect » aux enfans pour leurs parens. Laissons donc ces an- » ciens écrits, et qu'ils disent tout ce qu'il plaira aux » dieux (1). » C'étoit bien là déclarer qu'il rejetoit les allégories mythologiques.

Après avoir ainsi repoussé les enseignemens des plus anciens théologiens sur l'essence des divinités, sur leur naissance, leurs guerres, leurs amours, Platon attaque les systèmes des philosophes de son temps, qui ne reconnoissoient d'autre substance que la matière, d'autre cause que le hasard ou la fatalité.

---

ciens écrits supposent l'existence des corps antérieure à celle de l'Ame, tandis que, dans son opinion, les Ames ont existé avant les corps. De plus, les anciens écrits disant, à l'égard des dieux, comment (de quelle manière ou dans quel ordre) a existé la première nature du ciel, ainsi que celle des autres corps, il paroît s'ensuivre que le ciel et les autres corps, étant les premiers êtres qui aient existé, sont aussi les premiers dieux, suivant ces anciens écrits. Platon attaque ici, dans ses fondemens, la religion de la Grèce, qui reconnoissoit en effet pour les plus anciens des dieux, le Ciel et la Matière, ou l'Æther et le Chaos, principe sur lequel reposoit tout le système de la théologie nationale.

(1) Plat. *de Legib.* lib. x, pag. 886.

» Lorsque nous soutenons, dit-il, que le soleil, la
» lune, les astres, la terre, sont des divinités, ils
» nous répondent que ces corps prétendus divins
» ne sont que des composés de terre et de pierres,
» et leurs raisons ont bien quelque chose de plau-
» sible (1). Aussi voyons-nous s'élever autour de
» nous une multitude d'incrédules et d'athées ; car
» beaucoup d'hommes éclairés refusent avec raison de
» croire que la matière ait en soi rien de divin (2).
» Mais, continue-t-il, remontons à la source de l'er-
» reur. Soutenir que le feu, l'eau, la terre, l'air, sont
» les premiers de tous les êtres, et forment ce qu'on
» appelle la nature, n'est-ce pas une opinion absurde?
» O Clinias, ces systèmes ont renversé l'ordre des
» choses en ôtant la qualité de premier principe à la
» véritable cause première, et en plaçant avant elle ce
» qui ne doit être rangé qu'après (3). O mon ami, ces
» philosophes ont ignoré ce que c'est que l'ame..... Ils
» n'ont pas vu que cette première créature de Dieu a
» existé avant les corps (4)..... Ils ont attaché au mot
» *Nature* une fausse idée. C'est l'ame qui est la cause
» de toute combinaison et de toute génération (5).

(1) Plat. *de Legib.* pag. 886. Conf. pag. 889.
(2) *Ibid.* pag. 890, 891.
(3) *Ibid.* pag. 891.
(4) *Ibid.* pag. 892. Id. *Epinom.* tom. eod. pag. 980.
(5) *De Legib.* lib. x, pag. 892.

» L'ame réside dans tout ce qui se meut; elle se divise » sans cesser d'être l'ame universelle.... Elle gouverne » tout ce qui existe, au ciel, sur la terre, dans le sein » des mers (1).... Une ame dirige le soleil (2).... » Une ame dirige la lune; il en est de même de tous » les astres (3).... Notre être à nous mortels, c'est » l'ame (4). » Cette pensée se reproduit pleine d'intérêt dans le Phædon. « O mon cher Criton, l'ami que tu » verras mort tout-à-l'heure n'est pas moi : le véri- » table Socrate est celui qui, dans quelques instans, » sera descendu aux enfers, et qui se flatte de jouir » à jamais, dans cette demeure délicieuse, d'une » inexprimable félicité (5). »

Sans doute, en énonçant ces grandes pensées, Platon ne se dissimuloit pas que, suivant la religion grecque, le soleil, les astres, l'homme, le monde entier, étoient aussi doués d'une ame immortelle; mais la grande différence qui distinguoit sa doctrine de celle des prêtres égyptiens et de la religion grecque, consistoit en ce que, suivant la religion, la matière étoit elle-même un être divin, de telle sorte que le soleil, par exemple, étoit dieu, tant à cause de son corps qu'à cause de son ame; tandis que, suivant Platon, l'ame

(1) Plat. *de Legib.* pag. 896.

(2) *Ibid.* pag. 898.

(3) *Ibid.* pag. 899.

(4) *Ibid.* lib. XII, pag. 959.

(5) *Phæd.* tom. I Opp. pag. 115.

seule étoit dieu, et qu'elle ne jouissoit même de la divinité que dans sa partie spirituelle, et non dans la partie corporelle que Dieu avoit jointe au pur esprit pour la former (1).

Ces principes de Platon facilitent l'explication des autres parties de sa théologie. Quand il dit qu'il existe un dieu et des dieux, il faut évidemment entendre par le dieu principal l'Intelligence souveraine, le Bon, le Parfait, qui a organisé la matière; et par les dieux inférieurs, les Intelligences subordonnées, Ames et Démons, que le Dieu suprême a créés, les uns pour résider dans les différens corps, les autres pour les diriger sans habiter dans leur intérieur, ou bien pour être ses ministres dans le gouvernement de l'univers.

Si ce philosophe nous dit que le soleil, la lune, les autres astres, le feu, l'eau, l'air, sont des dieux, nous entendrons que c'est l'ame de chacun de ces corps qui est une divinité secondaire, et nullement la matière à laquelle cette ame est associée. L'ame irrationnelle qui existait dans la matière antérieurement à l'organisation des corps, ne participe même point de la divinité, attendu que le Dieu suprême n'y a déposé aucune parcelle de son être.

Mais en outre Platon distingue les dieux subordonnés, en dieux visibles et en dieux invisibles. Les dieux visibles sont le soleil, la lune, les astres, le globe ter-

(1) Plat. *de Legib.* lib. x, pag. 892.

restre. Platon appelle ces divinités *les grands dieux ;* il les place au premier rang parmi les êtres créés, et immédiatement au-dessous du Dieu suprême, qui est pour lui *le Démiurge* ou le créateur (1).

Les dieux invisibles étoient, dans sa doctrine, l'innombrable légion des démons ou génies, êtres composés d'une ame divine et d'un corps infiniment subtil, dont les formes étoient semblables à celles de l'homme, mais que des yeux mortels ne pouvoient apercevoir. Ces génies se divisoient en deux classes. Les principaux occupoient dans la hiérarchie céleste le premier rang au-dessous des grands dieux, et par conséquent le troisième en commençant par le Dieu suprême : ils dirigeoient le soleil, les astres, les élémens, et tous les grands corps de la nature. Les autres occupoient le quatrième rang : ceux-là étoient les génies inférieurs ; ils servoient de médiateurs entre les grands dieux et les hommes, ou bien ils veilloient à la garde et à la direction des hommes et de tous les êtres secondaires (2).

Platon désigne formellement l'essence de tous ces êtres spirituels. Les grands dieux, dit-il, sont formés d'une ame divine et de feu, et parcourent la région du feu. Les démons principaux sont formés d'une ame divine et d'æther; ils habitent dans l'æther. Les dé-

---

(1) Plat. *de Rep.* lib. II, tom. II Opp. pag. 517. Id. *Epinom.* tom. eod. pag. 985.

(2) Plat. *Epinom.* pag. 984, 985.

mons de l'ordre inférieur, sont formés d'une ame divine et d'air; ils habitent dans l'air (1).

Nous voyons maintenant quelle est l'essence d'Hestia, d'Apollon, de Zeus, de Poséidon, et de toutes les autres divinités que Platon recommande d'honorer. Ces divinités sont des génies ou des démons. On pourroit demander si l'ame des grands dieux est au nombre des divinités auxquelles Platon donne les noms des divinités grecques; si, en ce qui concerne le Soleil, par exemple, l'ame se nomme Apollon, tandis que le génie conducteur se nomme aussi Apollon; ou bien si l'ame n'avoit reçu, dans le système de ce philosophe, d'autre désignation que celle de *grand Dieu*, et si le génie conducteur étoit seul le dieu Apollon. Platon n'est rien moins que clair sur le premier point; mais, sur le second, il ne laisse aucun doute : il est évident que, dans sa théologie, Apollon est le génie conducteur du Soleil, Sélène ou Artémis le génie conducteur de la Lune, Démèter ou Cérès le génie conducteur du globe terrestre, et ainsi des autres grandes divinités.

Cette opinion de Platon se manifeste dans un des passages du Timée que je viens de citer. Malgré la brièveté de ce texte, et malgré le vague où Platon semble avoir voulu se jeter, nous y voyons assez clairement, ne fût-ce que par l'enchaînement des

(1) Plat. *ibid.*

phrases, que les divinités dont il fait mention sont bien celles qu'il appelle *des Démons;* car lorsqu'il s'exprime en ces termes : « C'est assez parler des dieux visibles, » venons aux démons : disons qu'Océan et Téthys sont » enfans d'Uranus et de Ghé; que de Kronos et de » Rhée sont nés Zeus, Héra, &c. (1), » il est évident qu'Océan, Téthys, Kronos, Rhée, Zeus, Héra, sont les démons dont il veut parler.

L'argument qu'il tire de la naissance des héros pour prouver l'existence des démons, quel qu'en soit au fond le mérite, met encore sa pensée à découvert, car suivant lui les héros se sont dits enfans des démons (2); or, nous savons que les héros se sont dits enfans de Zeus, d'Apollon, d'Hermès, d'Héphaistos : c'est donc Zeus, Hermès, Héphaistos qu'il entend sous la dénomination de *Démons*.

Le classement qu'il fait des divinités manifeste aussi sa pensée; car si, au premier rang au-dessous du Dieu suprême, sont les grands dieux; si au second rang se trouvent les principaux démons, au troisième les démons d'une nature inférieure; si tous les rangs enfin se trouvent ainsi remplis, sans qu'il soit assigné aucune place apparente à ces dieux nommés Uranus, Kronos, Zeus, Héphaistos, Apollon, que Platon a cependant prescrit d'honorer, il faut bien conclure

(1) Plat. *Tim.* pag. 40, 41.
(2) *Ibid.*

qu'ils sont compris dans sa division sans y être nommés; et dès-lors Uranus, Kronos, Zeus et tous les autres sont nécessairement des démons, dans quelque ordre que Platon les distribue entre eux, et soit qu'il en fasse les conducteurs du soleil, de la lune, du globe terrestre, ou les directeurs du feu, de l'air, de l'æther ou des eaux.

Une contradiction dans laquelle ce philosophe sembleroit être tombé, si on ne l'interprétoit pas comme je crois devoir le faire, met encore en évidence sa véritable pensée : je veux parler de son animadversion contre Homère, et du dédain qu'il témoigne en général pour les dieux mythologiques, dont il recommande d'un autre côté le culte avec tant de soin. Lors, par exemple, qu'après avoir distribué tous les êtres vivans en cinq classes, il ajoute : « A l'égard » de Zeus, de Héra et de tous les autres dieux, » qu'on les classe où l'on voudra (1); » il est bien visible qu'il ne parle pas de ses propres dieux, puisqu'il les a déjà placés, sous les noms de Zeus, de Héra, d'Hermès, d'Héphaistos, au troisième rang en qualité de démons; il ne peut donc parler dans ce passage que des dieux purement allégoriques. En rejetant les dieux physiques, il falloit bien que, d'accord avec lui-même, il repoussât également les personnages fictifs que les poëtes mettoient en action à la place de ces

(1) Plat. *Epinom.* pag. 984.

dieux réels. Il ne pouvoit pas nier la divinité de l'æther, de l'eau, de la terre, et accueillir les allégories qui les représentoient.

Il doit donc être reconnu que, sous les noms de Zeus, d'Héra, d'Hermes, d'Apollon, d'Héphaistos, Platon entend parler des génies ou démons, ses propres divinités, et nullement des véritables dieux de la Grèce. Mais cette solution de la question relative à la nature des dieux de Platon, conduit à une autre question, celle de savoir si en effet les dieux de la Grèce ne pouvoient pas être des génies; si Platon, en proscrivant les fables d'Homère et d'Hésiode, n'étoit pas d'accord avec ces poëtes quant au fond de la religion; si, en un mot, Éleusis et Olympie honoroient des substances matérielles ou des Esprits. J'ai déjà traité de cette partie de mon sujet à l'occasion des Égyptiens; revenons-y cependant, puisqu'elle se lie à la doctrine de Platon; nous le devons à ce beau génie, d'autant plus qu'il ne s'agit pas de le critiquer, mais seulement de l'entendre. D'ailleurs des hommes illustres de l'antiquité, tels que Celse (1), Tatien (2), Tertullien (3), Origène (4), Lactance (5),

(1) Cels. apud Origen. *contra Cels.* lib. VIII, cap. 25, pag. 760; cap. 58, pag. 785.

(2) Tatian. *contra Græc.* § 8, 9, 13, 16, pag. 250, 251, 254, 257; ad calcem S. Just. Mart. Opp.

(3) Tertull. *Apologet.* cap. 22, pag. 21.

(4) Origen. *contra Cels.* lib. III, cap. 37; lib. VII, cap. 69, tom. I Opp. pag. 471, 743.

(5) Lactant. lib. II, cap. 15.

S. Grégoire de Nazianze (1), Théodoret (2), et d'autres encore, nous disent, les uns que tous les dieux sont des démons, les autres qu'au nombre des dieux se trouvent des démons. Tatien notamment veut que Jupiter soit *le chef de ces êtres aériens* (3). Cette opinion a trouvé des partisans chez les modernes : Van Dale, comme tout le monde sait, et à sa suite Massieu (4), Mignot (5), l'abbé Foucher (6), Dupuis et une foule d'autres l'ont adoptée. Dupuis notamment croit que le culte des génies entroit dans l'initiation (7), ce qui me paroît inadmissible. Il a été dit aussi que Zeus étoit le génie du soleil. Il importe donc d'examiner attentivement cette opinion, et de démontrer qu'elle est dénuée de tout fondement.

Il devroit suffire, pour y parvenir, de rapporter le témoignage de S. Augustin, qui attribue les premières

---

(1) S. Greg. Naz. *Orat.* IV, cap. 81, tom. I Opp. pag. 117. *Orat.* XXXI, pag. 566.

(2) Theodoret. *Serm.* VII, tom. IV Opp. pag. 582, 583.

(3) Οἱ δαίμονες αὐτοὶ μετὰ τοῦ ἡγουμένου αὐτῶν Διός, κ. τ. λ. Tatian. *loc. cit.* pag. 250.

(4) Massieu, *Homère et Platon*, Académie des inscriptions, tom. II, pag. 6, 7.

(5) Mignot, *V.e Mémoire sur la doctrine de l'Inde*, Acad. des inscriptious, tom. XXXI, pag. 279 et suiv.

(6) Foucher, *III.e Mémoire sur la religion des Persans*, Acad. des inscriptions, tom. XXVII, pag. 355, 356. *VI.e Mémoire sur l'hellénisme*, *ibid.* tom. XXXVI, pag. 350, 351.

(7) Dupuis, *Origine des cultes*, tom. II, part. 2, pag. 210, et suiv. 1.re éd. in-4.o

semences de la doctrine des Démons à Platon et à son école. « Il y a (ce sont ses termes), disent les » platoniciens, trois sortes d'êtres, les dieux, les » hommes, les démons. — Apulée, ajoute-t-il, exa- » mine cette opinion de Platon. — Ils disent que c'est » l'opinion de Platon (1). »

Athénagore, remontant un peu plus loin que S. Augustin, dit que, suivant les personnes les plus versées dans la connoissance de ces matières, ce fut Thalès qui le *premier* divisa les êtres divins en trois classes, savoir, les dieux, les démons et les héros (2). J'ai déjà fait observer que, par le mot de *démon* ou de *génie*, Thalès n'entendoit parler que des ames humaines. Mais quand l'opinion des Grecs sur les génies remonteroit jusqu'à Thalès, elle ne dateroit que de deux siècles avant Platon, et elle seroit toujours bien postérieure à Cécrops, à l'institution des mystères, à Homère, à Hésiode.

Minucius Félix, qui personnellement croit à l'existence des démons, nous dit à-peu-près la même chose

---

(1) Omnium, inquiunt (Platonici), animalium in quibus est anima rationalis, tripartita divisio est: in deos, homines, dæmones. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VIII, cap. 14.—Pertractans istam Platonis sententiam. *Ibid.*—Quod Platonem dixisse perhibent. *Ibid.* cap. 18.

(2) Πρῶτος Θαλῆς διαιρεῖ (ὡς οἱ τὰ ἐκείνου διαιροῦντες, ἀκειϐοῦντες μνημονεύουσιν) εἰς θεὸν, εἰς δαίμονας, εἰς ἥρωας. Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 21, pag. 90, ed. 1706, *in-8.o*

que S. Augustin : « Platon a expliqué la nature des » démons; il veut que leur substance tienne le milieu » entre les corps mortels et l'essence immortelle. Ces » esprits impurs se cachent dans les statues et dans » les images; ce sont eux qu'on y a consacrés, comme » l'ont montré les mages, les philosophes et Pla- » ton (1). Que ces esprits méchans (qui rendent des » oracles), dit ailleurs Minucius Félix, soient des dé- » mons, les poëtes le savent, les philosophes en dis- » sertent, Socrate l'a éprouvé (2). »

Porphyre, en faisant le classement des dieux reconnus par Platon, place d'abord le Dieu suprême, ensuite l'Ame du monde, ensuite les astres, et enfin la multitude des esprits que Platon, dit-il, appelle indistinctement des démons (3).

S. Épiphane attribue pareillement à Platon l'introduction de ces êtres mitoyens dans la philosophie grecque (4).

---

(1) Vult enim (Plato) esse substantiam inter mortalem, immortalemque.......Isti igitur impuri spiritus, dæmones, ut ostensum à magis, à philosophis, et à Platone, sub statuis et imaginibus consecrati delitescunt. Min. Felix, *Octav.* pag. 247, 248.

(2) Poetæ sciunt, philosophi disserunt, Socrates novit. *Ibid.* pag. 243.

(3) Οὓς δαίμονας ἀδιαστόλως εἴρηκε Πλάτων. Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 37. Id. *ibid.* § 38.

(4) S. Epiphan. *adv. Hæreses*, lib. I, cap. 6, tom. I Opp. pag. 14, ed. Paris. 1622.

Vossius, parmi les modernes, a fait la même observation. « Par les génies, dit-il, je n'entends pas parler » en ce moment de l'ame humaine, mais des gardiens » donnés à tous les hommes pour diriger leur con- » duite, *suivant les platoniciens* (1).

Van Dale lui-même a reconnu ces faits : il dit, en parlant des auteurs qui ont cru à l'adoration des démons dans le culte grec : « Passons aux chrétiens, qui » tous ont suivi les platoniciens en ce qui concerne » cette doctrine (2). »

Samuel Petit nous dit que les anciennes lois de l'Attique ordonnoient d'honorer les dieux et les héros, et il ne fait nulle mention des génies (3).

Mais l'autorité la plus grave contre les fausses interprétations de Platon, est Platon lui-même.

» Parler maintenant, dit-il (dès le premier mot où » il s'explique à ce sujet dans le Timée), parler des » démons et de leurs générations, vouloir même con- » cevoir des choses si élevées, c'est une entreprise » sans doute au-dessus de nos forces (4). » Il est bien visible à ce début que ce philosophe alloit traiter d'une chose nouvelle; car, si les dieux grecs eussent été réel-

(1) Sed vel appositus cuique custos, secundùm platonicos. G. J. Vossius, *de Orig. et progr. idol.* lib. IX, cap. 39.

(2) Qui omnes in hâc re sequuntur platonicos. Van Dale, *de Orac. Ethnic. Dissert. 2*, pag. 190, ed. Amst. 1673, *in-8.º*

(3) Sam. Petit, *Leg. attic.* lib. 1, tit. 1, n.º 2, pag. 1.

(4) Plat. *Tim.* pag. 40.

lement des génies, il n'eût pas été difficile d'en parler, et le plus jeune des néocores d'Athènes auroit pu le faire aussi pertinemment que le fondateur de l'Académie (1).

L'unique preuve que donne ensuite Platon de la réalité du culte des génies chez les anciens Grecs, consiste à dire que les hommes des premiers temps avoient sans doute connu la nature des dieux, puisqu'ils se disoient leurs fils, et que la postérité devoit ajouter foi à leur parole (2). Excellent argument, si ces héros eussent dit en effet que leurs pères étoient des génies; mais ils avoient dit seulement être fils de Dis, de Poséidon, de Zeus, d'Héphaistos, et la question étoit toujours de savoir si ces divinités étoient des génies, ou des substances élémentaires prises allégoriquement.

Il est bien vrai que, suivant les croyances populaires, l'æther, l'eau, le feu, le soleil, ne pouvoient pas s'unir à des femmes mortelles, sans revêtir des

---

(1) Le platonicien Maxime de Tyr, postérieur à Platon de six cents ans, disoit encore qu'il concevoit qu'on ne fût pas d'accord en ce qui concernoit les démons, attendu que, bien que le nom de ces êtres spirituels fût très connu, leur essence étoit très-obscure, et leur puissance sujette à de graves discussions: Ἡ δὲ οὐσία ἀφανὴς, ἡ δὲ δύναμις ἀμφισβητήσιμον. Mais, ajoutoit-il, je ne comprends pas qu'il puisse y avoir deux opinions sur l'existence d'un Dieu suprême (*Dissert.* XVII, vulgò I, § 1, pag. 189). Si les dieux grecs eussent réellement été des démons, il n'auroit pas tenu ce langage.

(2) Plat. *ibid.*

formes humaines; mais les génies y étoient aussi obligés. La vraisemblance n'étoit sauvée qu'à ce prix, tant pour les uns que pour les autres. Les dieux usoient amplement de ce droit de métamorphose; et depuis Pélasgus jusqu'à Alcide, et même jusqu'à Alexandre, tous les héros qui se dirent enfans de quelque dieu, toutes les femmes qui voulurent ennoblir leurs foiblesses, trouvèrent des peuples disposés à accueillir les récits les plus extravagans.

Platon cependant ne donne aucune preuve plus solide que celle-là. Le passage du *Banquet* souvent cité dans cette matière n'est pas plus concluant. Socrate raconte une conversation qu'il a eue avec la prophétesse Diotime au sujet de l'Amour. « Qui peut nier, disoit-il » à Diotime, que l'Amour soit un grand dieu? Tout le » monde sans exception l'honore à ce titre. — Qui » peut le nier, Socrate, répondoit Diotime, vous et » moi; car nous ne croyons pas même qu'il soit un » dieu. — Comment pouvez-vous, Diotime, assurer » que je vous aie rien dit de semblable? — Je vais, » Socrate, vous prouver ce que j'avance. N'est-il pas » vrai que l'Amour ne cesse de desirer les choses » belles et bonnes? Donc il ne les possède pas; donc » il n'est pas un dieu. — Quoi, est-ce que l'Amour » seroit mortel? — Je ne dis pas cela. — Mais enfin, » Diotime, qu'est-il donc? — Un grand démon, ô » Socrate : la nature des démons est intermédiaire » entre celle des hommes et celle des dieux. — Eh,

» quelle est donc, Diotime, la puissance d'un dé-
» mon? — Un démon est l'interprète et le messager
» qui porte aux dieux les vœux des hommes, et qui
» rapporte aux hommes les ordres des dieux, &c. (1). »

Il n'y a pas seulement dans ce passage, comme on le voit, absence de preuves, il y a la preuve formelle que le culte des génies n'étoit point admis, du moins jusqu'à l'époque de Socrate, dans la religion grecque, puisque ce philosophe est censé ignorer que l'Amour fût un génie et quelle étoit la nature des génies.

Disons en passant, puisque notre discussion nous y conduit, quelle étoit l'essence du dieu Amour dans la religion, et comment ce culte s'allioit avec celui des élémens. Je rappellerai d'abord à cet effet ce que j'ai dit en parlant d'Aphrodite (2).

Il paroît que les habitans de la primitive Grèce, lorsqu'ils reçurent des Phéniciens la connoissance du système de cosmogonie qui faisoit naître les principales divinités de l'union de l'Æther avec la matière du Chaos, exprimèrent l'idée de l'attrait qui avoit rapproché l'une de l'autre ces deux causes premières, par un mot correspondant à celui d'*amour;* on peut même supposer, d'après le témoignage d'Hésiode, qu'à l'exemple des Phéniciens ils firent de cette puissance un dieu, sans trop en définir l'essence. Dans des temps

(1) Plat. *Sympos.* tom. III, pag. 202, 203.

(2) Ci-dessus, tom. I, pag. 130.

moins reculés, mais toujours avant Cécrops, quelque poëte aujourd'hui inconnu régularisa cette ancienne opinion, en l'enveloppant dans un des mythes les plus ingénieux que la Grèce ait conçus. Fidèle à la croyance qui voyoit les dieux dans la substance même des astres ou dans celle des élémens, il raconta que d'un mélange de feu et d'eau s'étoit formée la déesse Aphrodite. Cette déesse, renfermant ainsi dans son organisation les deux élémens qui par leur tendance l'un vers l'autre et par leur union paroissoient donner naissance à toutes choses, devint l'emblème de cet attrait et de cette union. Aphrodite fut véritablement la déesse *Amour*, et jamais elle ne remplit, dans la religion, d'autre rôle que celui-là. Sous le règne de Zeus, quelque autre poëte, voulant faire de l'Amour un dieu, au lieu que dans la personne d'Aphrodite il étoit une déesse, imagina de donner à celle-ci un fils qu'il nomma *Eros* (le *Cupidon* des Latins), c'est-à-dire *le Desir*. Ce rapprochement étoit exact, puisque la puissance d'Aphrodite consiste à faire naître le desir. Ainsi le dieu Amour n'étoit au fond que Vénus elle-même, dont la poésie avoit changé le sexe. Théologiquement, ce dieu représentoit, comme Aphrodite, l'amalgame des deux élémens générateurs, le feu et l'eau, et allégoriquement il étoit le symbole de l'attrait qui appelle ces deux élémens l'un vers l'autre. Des poëtes ne manquèrent pas pour compléter la légende de ce nouveau dieu. Comme, dans le langage des fables, il

falloit lui donner un père, on le fit naître tantôt de Mars, dieu soleil, qui par sa chaleur mettoit la nature en fermentation, tantôt de Mercure, autre dieu soleil, qui étoit chargé particulièrement de ramener au monde les ames des morts. Emblème enfin, dans la physique religieuse, de l'union prolifique du feu et de l'eau, le fils d'Aphrodite, appelé l'Amour, devint aussi dans la poésie, par une suite toute naturelle de l'idée qui avoit présidé à sa création, une image de l'attrait moral qui invite tous les êtres sensibles à s'aimer, à s'unir et à se reproduire.

Socrate, qui se fait ici l'interprète de l'opinion nationale, savoit bien toutes ces choses; aussi paroît-il étonné quand il entend dire que l'Amour n'est pas un dieu et qu'il est un génie; et il est obligé de demander quelle est la nature de ces êtres appelés des génies, qui, suivant Diotime, président aux enchantemens, amènent des songes, rendent des oracles, enseignent aux hommes à exceller dans les arts, tous actes que ce philosophe croyoit auparavant le propre des dieux. Par conséquent, ce passage du *Banquet*, loin d'attester l'antiquité du culte des génies chez les Grecs, nous fait voir clairement que ce culte n'étoit pas admis dans leur religion avant l'époque de Socrate.

La foiblesse des preuves de Platon sur ce sujet nous montre aussi pourquoi il s'est environné de tant d'obscurité, quand il a dit que les dieux grecs étoient

des génies. On voit qu'il a craint de choquer trop ouvertement des opinions transmises d'âge en âge, fondement de tous les mythes, thème des poëmes les plus estimés. Ni Zeus, ni Héra, ni Héphaistos, n'étoient des dieux pour lui dans le sens de la religion nationale; il n'y voyoit que des *Férouers* ou des Esprits, et il a voulu accréditer ces êtres nouveaux par des noms honorés comme divins dès les âges les plus reculés. C'est à la faveur de ce déguisement qu'il tendoit à la réformation de la religion publique, dont il ménageoit les formes extérieures par bienséance et pour ne pas manquer à ses devoirs de citoyen.

Que les démons de Platon fussent en effet une reproduction des *Férouers* persans, une remarque importante pour la connoissance et pour l'histoire des opinions théologiques de ce philosophe peut servir à le prouver : c'est que, suivant son système, les grands dieux, quant à leur partie corporelle, étoient principalement composés de feu et se mouvoient dans le feu, tandis que les principaux démons, inférieurs aux grands dieux, étoient formés d'æther et habitoient dans l'æther. Platon, dans le classement des élémens, place constamment le feu au-dessus de l'æther (1), et

(1) Platon, dans le Timée, fait de l'æther une espèce d'air, la partie la plus pure et la plus sainte de l'air; mais il ne le place qu'après le feu. Tim. pag. 58. — Id. *Epinom.* tom. II Opp. pag. 981. *Αἰθέρα μὲν γὰρ μετὰ τὸ πῦρ θῶμεν.* *Ibid.* pag. 984.

par la même raison, chaque fois qu'il parle en même temps d'Hestia et de Zeus, il nomme Hestia la première (1); d'où il arrive que Zeus, subordonné au Dieu suprême, se trouve en outre inférieur non-seulement aux grands dieux, mais encore à Hestia, génie du feu. Ce fait, si je ne me trompe, est une preuve de plus de l'influence que la religion des Persans exerça sur son esprit: Platon assignoit au feu, dans sa théologie, le rang que cet élément occupoit dans celle de Zoroastre.

En introduisant les *Férouers* dans la religion grecque sous le nom de *Démons*, Platon culbutoit de fond en comble les idées religieuses de son pays. Loin de se ressembler, les génies de Platon et les dieux d'Homère se repoussoient réciproquement : c'étoit une lutte de l'esprit contre la matière. « La théologie d'Hé» siode, dit à ce sujet Beausobre, et celle des valen» tiniens (secte, comme on sait, de gnostiques), » sont aussi différentes que les intelligences le sont des » corps, et les originaux de leurs images (2). » Le combat que se livrèrent le système de Platon et l'ancienne théologie hellénique, ne pouvoit se terminer que par l'anéantissement de l'un ou de l'autre, et c'est ce qui arriva.

---

(1) Plat. *Epinom.* passim.

(2) Beausobre, *Hist. du manich.* liv. III, chap. 9, tom. I, pag. 575, 576.

Suivant la religion, par exemple, ou théologiquement, Zeus, comme nous l'avons dit bien des fois, étoit l'élément incréé, qu'on nommoit l'æther; et mythologiquement, ce Dieu étoit un personnage allégorique, représentant l'æther : rien de tout cela ne subsistoit dans le système de Platon; Zeus devenoit un génie chargé par le dieu suprême de la direction de l'æther et qui habitoit au sein de l'æther.

Il en étoit de même de tous les autres dieux. Poséidon ou Neptune n'étoit plus l'eau elle-même; il devenoit le génie directeur de l'eau. Hèphaistos ou Vulcain n'étoit plus le feu, mais le génie conducteur du feu. Héra ou Junon étoit le génie directeur de l'air; Démèter ou Cérès, le génie gouverneur de la terre; d'autres, les génies directeurs ou gouverneurs des astres, des vents, des pluies, des fleuves, des bois, des jardins, des montagnes, comme aussi des sciences et des arts (1). Les cieux, les mers, la terre, étoient peuplés d'Esprits, et se trouvoient soumis à leur empire; la Matière devenoit une masse purement passive et obéissante, qu'agitoit seulement une ame irrationnelle, c'est-à-dire, une force aveugle et irréfléchie.

Platon changeoit même les idées attachées dans les temps anciens au mot de *démon*. Nous avons dit précédemment que, dans le langage d'Homère, d'Hésiode, d'Orphée ou d'Onomacrite, tous les dieux étoient

(1) Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 38.

appelés des *Démons*, ce qui signifioit *des puissances intelligentes de la nature* (1). Le Soleil étoit un démon, parce qu'il étoit un être intelligent, raisonnable, capable de sagesse et de vertu; l'air, la mer, les fleuves, étoient des démons, parce qu'ils étoient animés et intelligens; les ames humaines étoient aussi des démons, lorsque, séparées de leur première enveloppe mortelle, elles erroient dans les airs, en attendant le moment de revêtir un autre corps mortel. « Après que la terre eut » reçu dans son sein les hommes de l'âge d'or, dit Hé» siode, ils devinrent des démons (2). » Socrate lui-même, lorsqu'il se prêtoit aux opinions vulgaires, disoit que les démons étoient des hommes sages qui avoient quitté leurs corps terrestres. Les démons, les héros, les hommes, ajoutoit-il, ne sont qu'une même chose (3). S. Clément d'Alexandrie en faisoit un reproche aux Grecs. « Il est facile de montrer, leur disoit-il, que » les démons à qui vous rendez des hommages divins » dans différentes villes, ne sont que des hommes : à » Cythno, c'est Ménédème; à Tine, Callistagoras; à » Délos, Anius; à Lacédémone, Astrabacus; à Platée, » Androcrate, Démocrate, Cyclæus, Leucon, honorés

---

(1) Supra, tom. I, pag. 53 seqq.

(2) Hesiod. *Op. et Dies*, vers. 120, 121.

(3) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. pag. 397, 398. — *Εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων.* Plutarch. *de Placit. phil.* lib. 1, cap. 8, pag. 882.

» depuis la guerre médique par l'ordre de la Py-» thie (1). » Le démon de la ville de Témesse étoit Politès, un des compagnons d'Ulysse (2).

Phurnutus employoit le mot de *démon* dans le sens de *puissance de la nature*, lorsqu'il appeloit Pan, qu'il prenoit pour l'Ame du monde, *le bon démon* (3).

Il paroît que le mot de *démon* étoit venu de δαίω, *je m'instruis, je sais, je connois.* De cette racine s'étoient formés δαήμων et δαίμων, *instruit, savant, plein de connoissances* (4); dénominations également convenables aux dieux, qu'on supposoit connoître toutes choses, et aux ames humaines, parties intelligentes de l'homme, et qui, séparées des corps, participoient aux connoissances des dieux.

Platon, abandonnant ces antiques traditions, ne faisoit de ses démons, ni des dieux, ni des ames, mais des êtres mixtes, espèces de demi-dieux, composés d'une ame æthérée et d'un corps invisible dont les formes étoient semblables à celles du corps humain. Ces démons partageoient les vices plus souvent que les vertus de l'humanité (5) : méchans, gloutons, orgueil-

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom I Opp. pag. 35.

(2) Strab. lib. VI, pag. 255.—Pausan. lib. VI, cap. 6.—Suidas, voc. Εὔθυμος.

(3) Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 27.

(4) Plat. *Cratyl.* tom. I Opp. p. 397, 398.—Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 23. — *Etym. magn.* voc. Δαήμων.

(5) Τούτους δὲ (δαίμονας) ἄνδρες Ἕλληνες προσκυνεῖν, γε-

leux, fourbes, lubriques, ils devenoient amoureux des femmes, ils aimoient les prières, se repaissoient de sacrifices, toutes choses que Platon croyoit indignes des grands dieux (1).

S. Clément d'Alexandrie a peint la nature de cette espèce de divinité, et, dans un passage bien remarquable, il nous a prouvé en même temps combien l'introduction de ce culte étoit nouvelle au temps de Platon. Ce père s'adresse, il est vrai, aux néoplatoniciens ; mais on voit qu'il veut parler de Platon aussi bien que de son école, puisque c'est après avoir rappelé les erreurs de divers philosophes, d'Anaximandre, de Démocrite, d'Aristote, d'Épicure, qu'il s'écrie : « Mais voici que s'offre à moi une troupe nombreuse, » introduisant comme un épouvantail des démons » étrangers, imaginant des fables absurdes sur des » ombres ; véritables niaiseries de vieilles femmes ; » contes propres à amuser des enfans, plutôt qu'à occuper des hommes. Mais pourquoi donc, ô Grecs, » je vous le demande, remplissez-vous la vie de ces » vaines images, puisque déjà vous adoriez comme des » dieux l'air, le feu, la terre, les vents, les astres, le » monde lui-même (2)? » Rien ne manque, comme

---

γονότας μὲν ἐξ ὕλης, μακρὰν δὲ τῆς εὐταξίας εὑρεθέντας. Tatian. *contra Græcos.* pag. 254. — Phocylid. ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 725.

(1) Porphyr. *de Abstin.* lib. II, § 37, 38, 40, 42, 43.

(2) Καὶ πολύς μοι ἐπιῤῥεῖ τοιοῦτος ὄχλος, οἱονεὶ μορμώ τινα

on voit, dans ce tableau rapidement esquissé de la religion grecque. C'est le feu, l'air, la terre, les vents, les astres que la Grèce adoroit avant Platon; et c'est ce philosophe et ses disciples qui ont introduit des démons étrangers, devenus l'épouvantail des enfans, et dont la croyance a successivement dégénéré en radotages de vieilles femmes. Les deux systèmes sont réunis dans le même cadre, celui de la religion, celui de Platon.

Eusèbe va plus loin : il nous fait savoir dans quel but les philosophes avoient tenté d'introduire le culte des génies. « Ceux, dit-il, qui ont voulu épurer au » plus haut degré la théologie grecque, se retournant » vers les choses dont nous venons de parler (il vient » de parler des démons), ont divisé les divinités en » quatre classes. Dans la première, ils ont placé le Dieu » suprême; dans la seconde et la troisième, des démons » de différentes espèces; dans la quatrième, les héros » (c'est-à-dire, les ames des grands hommes) (1). »

Ainsi donc, les philosophes qui tentèrent d'introduire le culte des génies, le firent dans le but d'épurer la religion; c'est une réformation qu'ils vouloient

δαιμονίων παρεισάγων ξένων, ἄτοπον σκιαγραφίαν μυθολόγων, ὕθλῳ γραϊκῷ. S. Clem. Alex. *Protrept.* cap. 6, tom. I Opp. pag. 58.

(1) Οἱ μὲν δὴ τὴν Ἑλληνικὴν θεολογίαν ἐξηκριβωκότες, καθ' ἑτέραν παρὰ τοὺς προειρημένους ἡμῖν τρόπους, εἰς γένη τέτταρα πάντα τὸν λόγον διαιροῦντες... κ. τ. λ. Euseb. *Præp. evang.* lib. IV, cap. 5, pag. 141.

opérer : essai trop tardif ou trop précoce, et qui eût exigé chez le peuple grec plus d'ignorance ou plus de lumières. Mais il n'est plus possible, à ce qu'il me semble, de méconnoître dans les auteurs de ce projet, Socrate, Platon et l'école platonicienne. On ne peut plus douter que ce ne soient ces philosophes qui aient voulu substituer des Esprits aux puissances matérielles de la nature.

Quelques mots de S. Justin, à l'occasion de la mort de Socrate, confirment encore cette conviction.

On m'accuse, disoit Socrate, d'être un faiseur de dieux, de fabriquer des dieux nouveaux, et de ne pas reconnoître les anciens (1). « Mélitus prétend que je » ne reconnois pas les dieux de la cité, et que j'adore » des dieux nouveaux. Je donne à la vérité le nom de » *démon* à un dieu qui vit en moi, qui me parle, qui » me conseille; mais pourquoi serais-je en cela plus » coupable que ceux qui consultent des oiseaux, et » qui semblent par conséquent les regarder comme » des dieux (2). » Le sens de ces paroles est évident : Socrate est accusé d'adorer un génie et de ne pas reconnoître les dieux de la cité; donc les génies ne sont pas des dieux de la cité. De plus, Socrate prétend

---

(1) Φησὶ γὰρ ποιητὴν εἶναί με θεῶν, καὶ ὡς καινοὺς ποιοῦντα θεούς, τοὺς δ' ἀρχαίους οὐ νομίζοντα. Plat. *Euthyphr.* tom. I Opp. pag. 3.

(2) Xenoph. *Apolog. Socrat.* pag. 703 Opp. ed. Paris. 1625. Id. *Mem. Socrat.* lib. 1, cap. 1; *ibid.* pag. 708.

n'être pas plus coupable en regardant un génie comme un dieu, que ceux qui consultent des oiseaux; donc les génies ne sont pas plus des dieux, dans l'opinion nationale, que les oiseaux ne sont des dieux.

C'est là le raisonnement que faisoit S. Justin. Ce père, dans son opinion personnelle, croyoit que les dieux de la Grèce étoient des démons; mais il convenoit, comme plusieurs autres des SS. Pères, que les Grecs ne le croyoient pas (1). « Socrate, disoit- » il, fut condamné comme athée, parce qu'on l'ac- » cusoit d'introduire de nouveaux démons. Les Grecs » ne sachant pas qu'il existoit de nouveaux démons,

---

(1) Plusieurs Pères de l'Église ont partagé cette opinion de S. Justin. Fermement persuadés que la matière ne possède pas la faculté de penser, et croyant voir que les dieux du paganisme écoutoient les prières, rendoient des oracles, et se livroient quelquefois à des actions criminelles, ils ont pensé que c'étoient des démons qui, sous les noms des faux dieux, habitoient dans les temples, se cachoient dans les statues, rendoient les oracles; de sorte que, suivant leur système, les Grecs trompés adoroient des démons en voulant rendre hommage aux astres et aux élémens. — L'auteur des *Récognitions*, Athénagore, S. Épiphane, S. Augustin, ont manifesté cette opinion. (S. Clem. *Recognit.* lib. IV, cap. 19, pag. 542. — Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 22, pag. 104, 105. — S. Epiphan. *adv. Hæres.* lib. I, tom. I Opp. pag. 98, ed. Paris, 1622). — « Les dieux, dit S. » Augustin, sont, dans la réalité, des hommes; mais les démons » ont fait croire que c'étoient eux qui étoient les dieux, pour » jouir du plaisir d'être adorés. » (S. Aug. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 35). — Les Pères, en exposant cette opinion, prenoient toujours le nom de *Démon* en mauvaise part.

» les appeloient des dieux, et donnoient à chacun
» d'eux le nom qu'il s'étoit choisi. Mais lorsque Socrate leur eut fait voir par les lumières de la raison qu'ils adoroient des démons, et qu'il eut voulu les retirer de cet esclavage, les démons, mettant en œuvre la méchanceté des hommes, le firent condamner comme athée, disant qu'il introduisoit des démons nouveaux (1). Socrate, dit ailleurs ce père, a été regardé comme criminel, parce qu'il introduisoit de nouveaux démons, et qu'il ne regardoit pas comme des dieux les dieux de la cité. Il tendoit à faire réformer Homère et les autres poëtes, en montrant que les crimes attribués aux dieux étoient l'œuvre de ces démons. Son but étoit de faire adorer le vrai dieu que les Grecs ignoroient, le dieu créateur de l'univers, qu'il étoit, leur disoit-il, difficile de connoître et dangereux d'enseigner (2). »

Il seroit impossible de rien ajouter aux lumières qui jaillissent de ces deux passages. Les dieux d'Homère étoient des démons, suivant S. Justin : mais les Grecs l'ignoroient; ils les croyoient des dieux dans le sens où l'entendoit Homère. Socrate a voulu montrer que ces prétendus dieux étoient des démons, et il a

(1) J. Justin. Mart. *Apolog. prim.* §§ 5 et 6, pag. 46, 47 Opp. ed. Bened. Paris. 1742, *in-fol.*

(2) Καὶ γὰρ ἔφασαν αὐτὸν καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν, καὶ οὓς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς, μὴ ἡγεῖσθαι αὐτόν. Id. *Apolog. second.* § 10, pag. 95, *ibid.*

été mis à mort, parce que sa doctrine étoit contraire a celle de la cité. Peu importe ici la réalité de l'existence des démons; l'opinion personnelle de S. Justin nous est étrangère: c'est de la Grèce qu'il s'agit. Socrate est condamné, parce qu'il croit à des démons et qu'il ne croit pas aux dieux de la cité; donc les dieux de la cité ne sont pas des démons (1).

Toutefois ne nous bornons pas à ces preuves: voyons encore s'établir et se développer cette doctrine de Platon.

Xénocrate, disciple de ce philosophe et successeur de Speusippe dans l'enseignement de l'académie, admettoit comme son maître l'existence des génies. Il reconnoissoit pour dieux primitifs la Monade et la Dyade. La Monade étoit, suivant lui, l'Intelligence et le Dieu suprême: seulement, par une bizarrerie dont nous verrons d'autres exemples, il appeloit ce dieu indifféremment, *Zeus*, *l'Intelligence*, *l'Impair*, ou *le Suréminent*; ce qui semble confondre le Zeus de la religion avec le Noûs d'Anaxagore. Il honoroit le ciel et les astres comme des dieux, et il croyoit à des démons chargés de la direction des diverses parties du monde. Junon étoit, suivant lui, le démon ou le génie qui

(1) Schweighæuser doute que Socrate ait cru à un génie qui habitât au dedans de lui (*Theolog. Socrat.* § 12, in ejusd. *Opusc. acad.* pag. 152, 153). Mais cette question n'est ici qu'incidente: il suffit de la condamnation de Socrate pour faire connoître l'opinion publique.

dirigeoit l'air; Poséidon, celui qui gouvernoit l'eau; Démèter, celui qui gouvernoit la terre (1).

Cependant l'académie ne se montroit pas fortement attachée à cette opinion sur les génies, car Polémon, successeur de Xénocrate, et Cratès, successeur de Polémon, l'abandonnèrent totalement. Polémon soutenoit que l'univers étoit dieu (2); il donnoit le nom de *Nature* à l'ame du monde (3). Cratès hérita de ces principes; Zénon de Citium, son disciple et celui de Polémon, en fit la base de la doctrine des stoïciens.

On chercheroit vainement le système des génies, soit dans le traité des allégories d'Homère, écrit sous le nom d'Héraclide de Pont, soit dans la vie anonyme de ce poëte. Les auteurs de ces écrits, dont le premier paroît avoir eu pour objet de venger Homère des reproches de Platon, n'ont fait nullement mention de ce système exotique, et n'ont expliqué Homère que par la religion nationale.

Cicéron, chose bien remarquable, dans son traité de la nature des dieux, où, sous les noms de divers interlocuteurs, il discute les opinions théologiques des principales écoles, ne parle des génies en aucune manière, même lorsqu'il traite de la théologie de Platon et

(1) Ἥντινα (μονάδα) προσαγορεύει καὶ Ζῆνα, καὶ περιττὸν, καὶ νοῦν. Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 3, pag. 5.—Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. I, pag. 737.

(2) Stob. *ibid.*

(3) Brucker, *loc. cit.* pag. 742.

de celle de Xénocrate, tant cette doctrine avoit fait pendant long-temps peu de sensation, même dans les écoles.

Il vint au contraire une époque où elle sortit de son obscurité; ce fut lorsque des philosophes platoniciens qui voyageoient dans la Perse et dans la Judée, s'aperçurent que la doctrine de leur maître ressembloit en ce point à celle de Moïse et de Zoroastre. Orgueilleux de cette conformité, ils firent alors grand bruit de l'opinion de Platon, et elle acquit de plus en plus du crédit et de la célébrité.

Philon le Juif, également attaché, comme on sait, aux enseignemens de Platon et aux croyances de Moïse, nous instruit de cette influence des platoniciens de son temps. « Il y a des philosophes, dit-il, » qui appellent *démons* les êtres que Moïse nomme » des anges (1).... Ceux de ces démons qui habitent » dans le pur æther, sont nommés par les philosophes » grecs *des héros* et *des démons* (2).... Arès, par » exemple, n'est point un être fabuleux; Arès est un » démon (3). » Il n'y a pas à douter qu'il ne s'agisse, dans ce passage, de philosophes grecs, et que ces philosophes ne soient les platoniciens.

---

(1) Phil. Jud. *de Gigantibus*, tom. I Opp. pag. 263, ed. Mangey.

(2) Ἃς (ψυχὰς) *οἱ μὲν παρ' Ἕλλησι φιλοσοφήσαντες ἥρωας καλοῦσι καὶ δαίμονας*. Id. *de Mundo*, tom. II Opp. pag. 604, 605. *de Plant. Noë.* lib. II, tom. I, pag. 322.

(3) Id. *de Virtutibus* et *Legat. ad Caium*. tom. II, pag. 561.

« Les thérapeutes, dit encore Philon, n'imitent » point ceux qui adorent le feu sous le nom d'*Hé-* » *phaistos*, l'air sous le nom de *Héra*, l'eau sous le » nom de *Poséidon*, la terre sous celui de *Démèter*; » ils adorent un dieu supérieur au Bon lui-même (1). » Ce passage se lie avec le précédent. Il s'étoit établi des cénobites dits *thérapeutes* ou médecins de l'ame, dans la Syrie et dans l'Égypte. On peut les regarder comme des gnostiques ou comme une sorte d'avant-coureurs des néoplatoniciens, puisqu'ils adoroient un dieu supérieur au dieu suprême de Platon. Les hommes à qui Philon les compare, et qui adoroient les élémens, ne pouvoient être, dans l'esprit de cet auteur, que les Égyptiens et les Grecs. Nous avons ainsi, dans le passage de Philon, la doctrine platonicienne sur les esprits, et les croyances religieuses de la Grèce sur le culte de la nature.

Plutarque mérite une attention particulière, car c'est lui qui a le plus contribué à induire en erreur plusieurs savans modernes. On conçoit combien un système imaginé pour épurer la religion, dut sourire au sage de Chéronée. Toutefois il faut apprécier ses assertions avant de les accueillir.

Après avoir exposé, dans son traité d'Isis et d'Osiris, le système d'Evhémère, qu'il traite d'absurde et d'impie, Plutarque s'exprime en ces termes : « J'ap-

---

(1) Phil. Jud. *de Vitâ contemplativâ*, tom. II Opp. pag. 472.

» prouve davantage l'opinion de ceux qui n'appliquent » ni à des dieux, ni à des hommes, les revers qu'on » raconte de Typhon, d'Osiris et d'Isis, mais à cer- » tains démons puissans que Platon, Pythagore, Xé- » nocrate et Chrysippe, d'après les plus anciens théo- » logiens, croient avoir été beaucoup plus forts que » les hommes et bien supérieurs à la nature hu- » maine (1). » — Il est visible, à ce début, que Plutarque ne va point parler d'un dogme de la religion, mais d'une opinion qu'il attribue, avec plus ou moins de raison, à Platon et à d'anciens théologiens, et qu'il a lui-même adoptée.

« La providence unique, dit-il, qui a formé l'univers » et qui le gouverne, et les génies secondaires qui, » en partagent avec elle l'administration, ont chez les » divers peuples des dénominations et des honneurs » différens que les lois ont réglés (2). » C'est là le fondement de la religion personnelle de ce philosophe : par ce mot s'explique toute sa doctrine. » Les prêtres, continue-t-il, consacrés au culte » de ces génies, les représentent sous des symboles, » les uns plus obscurs, les autres plus sensibles, » mais qui tous nous conduisent à la connoissance des » choses divines (3). » Cette idée nous offre le déve-

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 360; trad. de Ricard, tom. XVI, pag. 70, 71.

(2) Plutarch. *ibid.* pag. 378; Ricard, *loc. cit.* pag. 155.

(3) *Ibid.*

loppement de la précédente : la religion des Égyptiens, celle des Grecs, celles de tous les peuples du monde, ne sont aux yeux de Plutarque qu'un hommage rendu à la suprême Intelligence, et aux génies qui la secondent dans l'administration de l'univers. Chez les Égyptiens comme chez les Grecs, tous les symboles, toutes les allégories, toutes les fêtes religieuses, tous les mystères, lui paroissent l'expression de ce culte universel que l'homme rend aux seules divinités réelles, les Esprits, lors même que, trompé par les noms ou égaré par les énigmes sacrées, il croit adorer le soleil, les astres ou d'autres créatures. Il n'est, en un mot, dans l'opinion de Plutarque, qu'une seule religion, c'est celle qui honore un dieu unique, pur esprit, et des esprits ses enfans et ses ministres. Cette pensée est grande sans doute, elle est éminemment religieuse; mais qu'elle soit juste ou fausse, il faut avouer que l'hellénisme, dès son origine, en étoit déjà bien loin.

Venant à la preuve de son système, Plutarque croit trouver le culte des démons dans Homère (1). Recherche inutile! Si les dieux d'Homère eussent été des génies subordonnés à un dieu suprême, le poëte n'eût pas parlé de leur puissance dans des termes si magnifiques, et avec des images si relevées. D'ailleurs, le culte des génies étoit un culte

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 360, 361; *de Orac. defect.* p. 414.

direct; il n'avoit pas besoin d'allégories, puisque les génies étoient des êtres réels : or l'allégorie se montre par-tout dans les magiques tableaux d'Homère ; ses dieux donc ne sont pas des génies ou des démons, quoiqu'il leur donne souvent cette dernière dénomination, mais des substances matérielles, cachées sous des dehors allégoriques.

L'exemple tiré de l'Égypte est mal choisi, car Eusèbe, recueillant le témoignage de Chærémon rapporté précédemment, l'a confirmé par ces mots remarquables : « Il est manifeste par l'écrit de Chærémon » que l'Égypte n'a jamais reconnu de dieu pur esprit, » d'Intelligence incorporelle. *Jusque dans sa théo-* » *logie secrète,* elle n'a honoré que les astres et » d'autres dieux visibles et palpables; et cette opi- » nion, ajoute ce savant écrivain, subsiste encore au- » jourd'hui chez les Égyptiens dans toute sa force (1). » Rien ne sauroit être plus clair et plus positif que ces paroles d'Eusèbe, confirmées elles-mêmes par tant d'autres témoignages.

Plutarque a cru aussi retrouver le culte des génies dans les mystères et dans les initiations de la Grèce (2);

---

(1) Chærem. apud Porphyr. *Epist. ad Anebonem*, fol. 4. — Ὥσπερ ἀμέλει εἰσέτι καὶ νῦν ἤδε παρ' αὐτοῖς κεκράτηκεν ἡ δόξα. Quæ quidem opinio apud illos hodieque vim retinet suam. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 4, pag. 92, 93. — *Voyez* ci-dessus, tom. I, pag. 39, 42, 43, 45.

(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 360, 378. Id. *de Orac. defect.* pag. 417.

et comme il dit lui-même avoir été initié, il sembleroit qu'il n'y eût rien à lui objecter en ce point. Mais ce philosophe platonicien pourroit bien avoir interprété faussement les cérémonies énigmatiques des mystères, dans un sens conforme à son système, plutôt qu'à la réalité. Ce qu'il dit sur les mystères à cette même occasion, ne permet guère de douter qu'il n'ait cédé à un si puissant entraînement. « Il faut, dit-il, que la » raison et la philosophie nous servent de guides, pour » nous initier aux mystères, afin de n'avoir que des » pensées pieuses sur les discours qu'on y entend et » sur les cérémonies qu'on y voit pratiquer. . . . Si » nous prenons en sens contraire ce que les lois ont » sagement établi par rapport aux sacrifices et aux rites » religieux, nous tomberons dans des erreurs gros- » sières (1). » Plutarque interprétoit très-vraisemblablement, ainsi qu'il l'avoit craint, les pratiques des mystères par ce qu'il appeloit la raison et la philosophie, c'est-à-dire, par la philosophie de Platon; et l'erreur étoit en cela d'autant plus facile que, dans les cérémonies des mystères, il s'agissoit indubitablement de la destinée des ames après la mort, et que la confusion des ames avec les génies a été très-fréquente chez les anciens.

Les idées générales de Plutarque sur le culte des

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 378 ; trad. de Ricard, t. XVI, pag. 156.

Génies, ne mettent pas moins en évidence la nouveauté de cette doctrine. « Il ne faut pas, dit ce phi-
» losophe, attribuer aux dieux tous les actes blâ-
» mables en eux-mêmes qui ont été célébrés dans
» des mythes et dans des hymnes, tels que les rapts,
» les exils, les retraites, les fuites, les servitudes;
» ils ne les concernent pas, mais des démons dont
» on a voulu rappeler la puissance (1). » Ce passage est fort instructif relativement à notre question. Les personnes qui admettent des Génies, ne doivent point, suivant Plutarque, voir des allégories dans les aventures que rappellent les mythes et les hymnes, mais des événemens réels, qui ont eu lieu entre des êtres divins. Cela est conforme à ce que je disois tout-à-l'heure au sujet d'Homère, savoir, que le culte des Génies étant un culte direct, il faudroit prendre pour des faits veritables tout ce que les fables racontent des dieux, si, à la place des dieux, on supposoit des génies. Alors réellement il n'existeroit plus nulle part d'allégorie : ce seroit le génie Zeus qui lutteroit dans l'Iliade contre le génie Héra, le génie Athénè contre le génie Arès, le génie Héphaistos contre le génie du fleuve Scamandre. Les mythologues de l'antiquité ne seroient tous que des historiens.

Cette idée de génies passionnés, soumis à des lois,

---

(1) Plutarch. *de Orac. defect.* pag. 417.

et quelquefois coupables, charmoit Plutarque, en ce qu'elle disculpoit les dieux des prétendus crimes que les mythes leur attribuoient. « Ceux qui n'ad- » mettent pas, dit-il, l'existence des Génies (des gé- » nies d'une classe mitoyenne), détruisent tout com- » merce entre les dieux et les hommes, en suppri- » mant cette classe d'êtres que Platon appelle les in- » terprètes et les ministres des dieux. Du moins ils » nous mettent dans la nécessité de tout confondre, » d'assujettir les dieux aux passions humaines, et de » les arracher en quelque sorte du ciel, pour les faire » vaquer aux affaires des mortels (1). » On voit facilement, dans ce peu de mots, que le culte des génies, à l'aide duquel Plutarque vouloit réformer le système religieux de la Grèce, le renversoit au contraire de fond en comble. Dans la religion, les dieux s'aimoient entre eux, ou bien ils se repoussoient, se faisoient la guerre, suivant qu'il s'agissoit d'exprimer par ces allégories la sympathie ou la discorde des élémens, de rendre sensible une opération quelconque de la nature : mettre des Génies à la place des dieux, c'étoit par conséquent tout bouleverser. Que seroit-ce d'ailleurs que ces dieux étrangers aux affaires des mortels, qui n'auroient éprouvé aucune des passions humaines; ces dieux inactifs, qui auroient laissé agir à leur place

(1) Plutarch. *ibid.* pag. 416.

des Génies autorisés à porter leurs noms (1)? certes, ce ne seroient point là les dieux d'Homère, mais bien plutôt ceux d'Épicure.

Ainsi Plutarque, qui personnellement croyoit à des génies, contribue lui-même à prouver que cette croyance étoit étrangère à la religion.

Apulée, dans son traité sur le démon de Socrate, et dans celui où il a expliqué la doctrine de Platon, n'est guère qué l'historien des opinions de ce philosophe; cependant il nous fournit aussi quelques notions importantes pour notre sujet.

Après avoir rappelé les principes de Platon sur le Dieu suprême, et établi la division des êtres en substances visibles et substances intellectuelles, il nous dit que Platon distingue aussi les dieux entre eux par les lieux qu'ils habitent (2). Ceux qui demeurent dans les cieux (*cœlites*) forment le premier ordre; ce sont le soleil, la lune, les étoiles : ceux qui habitent le sublime Æther (*in sublimi ætheris vertice locati*), forment le second ordre. Les douze principaux d'entre eux sont Junon, Vesta, Minerve, Cérès, Diane, Vénus, Mars, Mercure, Jupiter, Neptune, Vulcain, Apollon (3). Ils sont d'une nature incorporelle (4). Le dieu créateur ne

(1) Plutarch. *ibid.* pag. 421.

(2) Apul. *de Deo Socrat.* tom. II Opp. ed. J. Bosscha, 1823, in-4.° pag. 116, 121.

(3) *Ibid.* pag. 121.

(4) *Ibid.* pag. 123.

les a obligés à aucune fonction (1). D'autres dieux qui habitent au sein de l'air, entre l'Æther et la terre, sont spécialement chargés de transmettre aux dieux supérieurs les hommages et les prières des hommes; les Grecs les appellent des *démons* (2). L'air le plus pur est leur substance constitutive (3). Les démons de tous les ordres sont des êtres animés, raisonnables; ils ont des goûts, des passions, par lesquels ils se distinguent entre eux. Ceux de l'Égypte aiment les pleurs et les gémissemens; ceux des Grecs aiment les chants et la danse (4).

« Que si ces opinions, continue Apulée, *ne sont » pas généralement admises*, du moins n'est-il per» sonne qui n'en ait une notion vague; et il est à » propos de dire que *les philosophes enseignent » l'existence de ces différentes espèces de démons*, » afin de faire connoître plus clairement et plus com» plètement la nature du démon familier de Socrate, » et l'excellence des avertissemens que ce sage en » recevoit (5). »

Par conséquent, suivant Apulée, ce sont les phi-

(1) Apul. *ibid.* pag. 124.
(2) *Ibid.* pag. 133, 137.
(3) *Ibid.* pag. 144.
(4) *Ibid.* pag. 149.
(5) Id potiùs præstiterit latinè dissertare, varias species dæmonum à philosophis perhiberi, quo liquidiùs et pleniùs de præsagio Socratis, deque ejus amico numine cognoscatis. *Ibid.* pag. 150.

losophes qui enseignent l'existence des démons ; et de plus, nous voyons ici qu'au temps de cet écrivain, c'est-à-dire, environ cinq cent soixante ans après Platon, le système théologique de ce philosophe sur ce sujet n'étoit encore, pour une foule de gens, qu'un objet de simple curiosité.

Il est encore, continue Apulée, une autre espèce de démons : ce sont les ames humaines (1). Ceux-ci sont appelés parmi nous *lémures, lares, manes, larves* (2). Mais les démons qui n'habitent jamais des corps mortels, sont d'une nature bien plus relevée (3).

« Vous tous, dit enfin ce philosophe platonicien, » vous qui recevez par mes soins *cette divine doc-* » *trine de Platon*, imprimez-la dans votre esprit, afin » qu'elle vous serve à diriger votre conduite. N'oubliez » pas qu'il est en vous un dieu, à qui rien n'est » caché de vos actions, de vos pensées, de vos secrets » les plus profonds. Ce dieu, votre ami, votre gar- » dien, votre juge, vous observe, vous écoute, tou- » jours prêt à vous donner de sages conseils, toujours » prêt à vous accuser, et à jeter dans votre sein des

---

(1) Apul. *ibid.* pag. 152. — Servius, *in Æneid.* lib. VI, vers. 506, 896.

(2) Apul. *loc. cit.* pag. 153. — Eundem esse Genium et Larem multi veteres memoriæ prodiderunt. Censorin. *de Die nat.* cap. 3.

(3) Apul. *loc. cit.* pag. 137.

» remords rongeurs, si vous méprisez les lois éternelles » qu'il vous enseigne (1). »

Voilà bien, dans tous ces passages d'Apulée, Zeus représenté comme un génie qui obéit au Dieu suprême; mais ce ne sont là, suivant cet auteur, que *les enseignemens de Platon*, et cette opinion même *n'est pas généralement admise*. On ne peut donc se refuser à conclure que l'opinion de l'existence des génies n'appartenoit point à la religion.

L'abbé Foucher, savant très-estimable, s'est singulièrement laissé induire en erreur sur cet objet. « On ne peut nier, dit-il d'abord, que Saturne ne » soit le temps, Jupiter l'æther pur, Neptune la » mer, Apollon le soleil, Diane la lune, Cérès la » terre (2), » (reconnoissance positive d'un fait indubitable). — « Mais les Grecs, continue ce sa» vant, reçurent des Phéniciens et des Égyptiens » la doctrine des Génies gouverneurs, qui leur fit » presque oublier les anciennes idées religieuses (3). » — Les Égyptiens adoroient le soleil, la lune, les » étoiles, comme le séjour des dieux (4); Osiris » étoit le soleil, le Nil, l'astre Sirius, c'est-à-dire

(1) Proinde, vos omnes, qui hanc Platonis divinam sententiam, me interprete, auscultatis... &c. Apul. *ibid.* pag. 155.

(2) Foucher, *V.e Mémoire sur l'hellénisme*, Académie des inscriptions et belles-lettres, tom. XXXVI, pag. 318.

(3) *Ibid.* pag. 326.

(4) Id. *VI.e Mém. ibid.* pag. 344.

» qu'il en avoit l'intendance (1). — Les Génies gou-
» vernoient solidairement ; ils formoient un sénat
» dont chaque membre influoit par-tout. — Osiris,
» Isis, génies du soleil et de la lune, exerçoient
» une autorité réelle sur le monde entier. — Les
» Grecs avoient été instruits (sur ce point) par
» les Égyptiens et les Phéniciens, et la doctrine
» connue des disciples nous assure de celle des
» maîtres (2). »

Il y a, dans ce peu de mots, des opinions si visiblement hasardées et des contradictions si frappantes, qu'il ne faudroit, à ce qu'il me semble, rien de plus pour montrer la fausseté du système qui des dieux égyptiens et grecs avoit fait des génies. Où est la preuve que les dieux égyptiens étoient des êtres de cette nature? Elle consiste, dit Foucher, en ce que le culte des génies a existé chez les Grecs, et que ceux-ci ont été instruits par les Égyptiens. Et qu'est-ce qui prouve que les dieux grecs étoient des génies, puisque ce savant reconnoît que Saturne étoit le Temps, Jupiter l'Æther, Neptune la Mer, Cérès la Terre? Rien, sinon que les Grecs avoient presque oublié leurs anciennes idées religieuses. Mais un peuple change-t-il ainsi sa religion? S'il adoroit d'abord des substances corporelles, aura-t-il abandonné ce culte pour adorer

(1) Foucher, *ibid.* pag. 350.

(2) Id. *VII.e Mém. ibid.* tom. XXXVIII, pag. 405.

des esprits, sans que des secousses politiques, de graves révolutions, aient accompagné ce changement de croyance? Et si des orages de cette nature avoient tourmenté la Grèce, n'en serions-nous pas informés? L'existence des génies, dit ailleurs Foucher, est *un incident adroitement imaginé par Platon* (1) : voilà la vérité : le culte des génies, pure innovation de Platon, devint une croyance particulière à des écoles de philosophie; mais cette croyance demeura étrangère à la religion, et ne se trouva en concurrence avec elle que pour l'anéantir.

Massieu et l'abbé Mignot n'ont pas donné des preuves plus solides (2).

Dupuis, qui a suivi Plutarque dans toute cette discussion, n'a pas remarqué combien son opinion sur le culte des génies est en contradiction avec les principales idées de son propre système. Si l'on adoptoit toutes ses assertions, il faudroit croire que Jupiter étoit à-la-fois l'æther, le génie de l'æther, l'ame de l'æther, l'ame du monde, le soleil, la planète nommée jupiter; tandis que Zeus a bien été en effet toutes ces choses, mais seulement dans les écoles des philosophes.

Un fait particulier a contribué à tromper ce savant au sujet des génies, c'est le culte des Décans. Les Égyp-

(1) Foucher, *VII.e Mém. ibid.*

(2) Massieu, *Académie des inscriptions et belles-lettres*, tom. II, *Mém.* pag. 6.—Mignot, *ibid.* tom. XXXI, pag. 280, 282.

tiens avoient divisé chaque signe du zodiaque en trois sections de dix degrés; ces sections s'appeloient des *Décans;* et l'Égypte, qui plaçoit les étoiles au nombre de ses dieux, rendoit un culte à ces Décans, c'est-à-dire, aux groupes d'étoiles qui composoient la troisième partie de chaque signe. Lorsque les platoniciens eurent établi leurs écoles à Alexandrie, ils supposèrent des génies attachés à la direction de chaque Décan, comme ils croyoient en voir dans toute la nature; et ce furent ces génies qui devinrent pour eux les *Décans*. Il y eut trente-six de ces dieux, comme trente-six divisions zodiacales. Chacun d'eux reçut un nom en langue égyptienne, tel que *Chnoumen, Cnat, Sicat, Asiccan, Asentaer,* &c. (1); et chacun d'eux présida à la destinee de l'homme né dans la partie de l'année dont il étoit le directeur (2). Dupuis, soit qu'il n'eût pas remarqué la source platonicienne de cette opinion, ou qu'il y eût attaché trop de confiance, a pris aussi les Décans pour des génies (3). Mais il eût dû suffire, pour le détromper, de ce passage de Porphyre : « Chærémon » et les autres Égyptiens qui ont écrit sur leur religion,

(1) Celsus ap. Origen. *contra Cels.* lib. VIII, cap. 58, 59; t. I Opp. pag. 785, 786.—Jul. Firmic. Matern. *Astronom.* lib. II, cap. 4, pag. 17; lib. IV, cap. 16, pag. 108, 109.—Salmasius, *de An. climact.* pag. 17, 18, 20, 21.

(2) J. Firmic. *loc. cit.* lib. IV, cap. 16, pag. 107.

(3) Dupuis, *Origine des cultes,* liv. I, chap. I, pag. 76, 77, ed. in-4.°

» ne reconnoissent point d'autres dieux que le monde » visible, les planètes, les signes du zodiaque, les » paranatellons (ou les étoiles qui se trouvent en con- » jonction avec ces signes), *les sections dites les Dé- » cans*, et les horoscopes (1). » C'étoient, comme on voit, les étoiles elles-mêmes qui étoient les Décans, et non point des génies attachés à la direction des étoiles.

Si donc le culte des génies ne formoit pas la base de la religion de Cécrops et d'Homère, si la doctrine des génies fut introduite seulement dans les écoles de philosophie, soit par Platon, soit peu de temps avant l'époque de ce philosophe, on ne sauroit admettre que Zeus fût un génie. Ce dieu n'étoit pas plus un génie chez les Grecs, que Phtha, Osiris, Hermès, Typhon, n'étoient des génies chez les Égyptiens. Zeus étoit l'Æther considéré physiquement, dans sa substance à-la-fois corporelle et intelligente; l'Æther, roi de la

---

(1) Χαιρήμων μὲν γὰρ καὶ οἱ ἄλλοι οὐδ' ἄλλο τι πρὸ τῶν ὁρωμένων κόσμων ἡγοῦνται, ἐν ἀρχῇ λόγων τιθέμενοι τοὺς Αἰγυπτίων, οὐδ' ἄλλους Θεοὺς, πλὴν τῶν πλανητῶν λεγομένων, καὶ τῶν συμπληρούντων τὸν ζωδιακὸν, καὶ ὅσοι παρανατέλλουσι, τάς τε εἰς τοὺς δεκανοὺς τομὰς, καὶ τοὺς ὡροσκόπους. Chæremon certè aliique multi nihil quicquam agnoscunt ante mundos hos aspectabiles, neque alios Ægyptiorum in ipsis suorum scriptorum exordiis ponunt deos, præter vulgo dictos planetas, et zodiaci signa, et stellas simul cum his in conspectum venientes, et sectiones decanorum et horoscopos. Chærem. ap. Porphyr. *Epist. ad Anebon.* fol. 4 (vel pag. 7).

nature, et par conséquent dieu suprême d'une religion qui demeura jusqu'à sa destruction ce qu'elle étoit dans ses commencemens, le culte de la nature, et un hommage perpétuel rendu à sa puissance et à ses merveilles.

Du reste, il est presque inutile d'en faire l'observation, je n'entends pas nier dans tout ceçi que, chez la partie du peuple grec dénuée d'instruction, comme chez tous les peuples du monde, des personnes timides et superstitieuses aient pu croire à des esprits, puisque nous avons cru nous-mêmes à des fées et à d'autres bons ou mauvais génies. Le peuple dut avoir ses erreurs, comme des hommes éclairés pouvoient aussi quelquefois tenir à des opinions particulières, sans les avoir reçues d'aucune école. Je parle de la religion nationale, où le culte de ces êtres imaginaires ne pénétra jamais ; je parle de Platon, qui le premier introduisit cette branche des croyances de la Perse dans les écoles grecques. Je dis que ce grand homme ne parvint point, malgré son crédit, à la faire comprendre parmi les dogmes religieux de sa patrie.

Mais il ne doit pas nous suffire d'avoir vu naître et se développer la doctrine de Platon sur la religion ; nous devons suivre encore le dieu Zeus au milieu des variations que subit le système des platoniciens dans leurs différentes écoles. Il faut le voir, tantôt génie subordonné, obéissant à plusieurs dieux placés au-dessus de lui, et rabaissé d'autant plus que le néoplatoni-

cisme, en s'associant et se confondant avec d'autres sectes, s'élevoit davantage dans les régions de la métaphysique et de l'idéalisme; tantôt intelligence suprême, créateur de tous les génies, honoré par les uns comme Dieu le Père, par les autres comme Dieu le Fils ou comme Ame du monde dans une Triade intellectuelle. Singulier changement, où d'une substance corporelle on vouloit faire non plus un génie, mais un dieu pur esprit !

CHAPITRE XII.

Gnostiques.—Néoplatoniciens.—Zeus reconnu comme dieu Æther dans le système de Simon dit le Magicien. — Zeus, esprit subordonné à d'autres esprits. — Divers abus du nom de *Zeus* dans les doctrines néoplatoniciennes.

Platon, celui de tous les philosophes qui a exercé le plus d'influence sur l'opinion des siècles venus après lui, avoit cependant à peine cessé d'exister, que ses disciples, tout en lui vouant une sorte de culte, l'interprétoient et le défiguroient de mille manières. Cela ne doit point étonner, car sa doctrine, toute métaphysique, et présentée en des termes souvent fort obscurs, se prêtoit à trop d'interprétations arbitraires pour ne pas donner matière à d'interminables discussions. Bien peu de platoniciens conservèrent dans leur intégrité les enseignemens primitifs. La plupart, comme tout le monde sait, sous les dénominations, soit de

gnostiques, c'est-à-dire, de possesseurs de la vraie science, soit d'éclectiques, c'est-à-dire, de *choisisseurs*, s'approprièrent ce que Pythagore, Aristote, Zénon, Épicure, leur paroissoient avoir conçu de plus sage, et se créèrent des systèmes nouveaux, composés de débris plus ou moins bien assortis les uns avec les autres, sans toutefois abandonner les étendards de Platon, ce qui les fit nommer nouveaux ou néoplatoniciens.

La plus grave altération apportée à la doctrine de ce philosophe, eut lieu au sujet du Créateur ou du *Démiurge*. Platon, comme je viens, à ce que je crois, de le prouver, n'avoit admis que deux êtres primitifs, intelligens, antérieurs à l'organisation des corps visibles, savoir, le Dieu suprême, qu'il appeloit *le Bon* ou *le Parfait*, et l'Ame universelle ou l'Ame du Monde, sa créature. En formant cette ame, le Dieu suprême lui avoit départi la somme d'intelligence nécessaire pour en faire une divinité sage et excellente; ainsi le Νοῦς, ou l'Intelligence, ne formoit point, dans le système de Platon, une seconde divinité; il étoit renfermé dans le Bon, et il étoit aussi renfermé dans l'Ame du monde, comme partie intégrante de l'un et de l'autre. D'un autre côté, le monde, qui était un dieu à cause de l'Ame dont le Dieu suprême l'avoit doué, étant l'être le plus parfait qui existât parmi les créatures, ne pouvoit avoir été produit que par le Parfait; il suivoit de là que le Bon ou le Parfait devoit avoir créé le

monde, et Platon l'honoroit, d'après ce principe, comme le Créateur universel.

Ces fonctions de Créateur parurent à divers platoniciens ravaler le Dieu suprême : c'étoit, suivant eux, le faire descendre au rang d'un simple ouvrier. Ils imaginèrent de séparer l'Intelligence d'avec le Bon, d'en faire un second dieu, de lui attribuer la création de l'univers, et de placer au-dessous de lui l'Ame du monde, qui devenoit un troisième dieu.

Cette nouvelle opinion contrarioit la doctrine de Platon dans un de ses points les plus essentiels. Une circonstance remarquable suffiroit pour prouver qu'en effet ce philosophe ne séparoit point l'Intelligence ou le Νοῦς d'avec le Dieu suprême : c'est qu'il faisoit de l'Ame du monde le second dieu ; car il est visible que si l'Intelligence eût été un dieu différent du Dieu suprême, Platon l'eût placée au second rang, et l'Ame du monde n'eût été qu'au troisième. Rien, à ce qu'il me semble, ne peut détruire cet argument, pas même les contradictions où ce philosophe paroît être tombé.

Plutarque en a porté le même jugement : « Socrate » et Platon, dit-il, estiment que l'Intelligence est le » Dieu suprême. — Tous les noms par lesquels nous » invoquons Dieu, se rapportent, suivant eux, à l'In- » telligence. C'est elle qui est Dieu, être isolé, séparé » de toute matière (1). »

(1) Ἔστι δὲ ὁ θεὸς ὁ νοῦς. Plut. *de Placit. phil.* lib. I, c. 3,

Diogène-Laërce dit pareillement : « Platon appelle l'Intelligence dieu, et il la regarde comme la cause universelle (1). »

Maxime de Tyr ne voit aussi dans le Dieu suprême et le Démiurge, qu'un seul dieu. « Le Dieu suprême, » dit-il, le Démiurge, Père et Créateur de toutes » choses, plus ancien que le soleil, que le ciel, que le » temps; cet être que nulle dénomination ne sauroit » désigner, que l'œil humain ne peut voir, est l'Intel- » ligence primitive et suprême à qui l'univers obéit (2). » C'est ce Dieu qui gouverne tout; c'est lui qui main- » tient en harmonie les élémens, disposés par leur » propre nature à se choquer les uns les autres. Les » dieux qu'il s'est adjoints pour le gouvernement du » monde sont tous ses enfans (3). — Platon, ajoute ce » philosophe, ne pense pas autrement (4). »

Stobée dit la même chose : « Platon admet un Dieu

---

pag. 879. — *Πάντα δὲ ταῦτα τῶν ὀνομάτων εἰς τὸν νοῦν σπεύδει. Νοῦς οὖν ὁ θεὸς χωριστὸν εἶδος, τουτέστι τὸ ἀμιγὲς πάσης ὕλης.* *Ibid.* cap. 7, pag. 881.

(1) Ὃν (θεὸν) *καὶ νοῦν προσαγορεύει καὶ αἰτίαν.* Diog. Laert. lib. III, segm. 69. Conf. segm. 76, 77.

(2) Maxim. Tyr. *Dissert.* VIII, vulg. XXXVIII. *Dissert.* X, vulg. XXIX, §§ 8 et 9, pag. 110, 112, ed. Markland.

(3) Id. *Dissert.* VI, vulg. XXXVI, , pag. 51. — *Dissert.* XVII, vulg. I, § 5, pag. 195.

(4) *Ibid.* § 5, pag. eod.

» unique, qui est l'Intelligence; c'est ce Dieu qui a » tout créé (1). »

On voit que, dans cette doctrine, l'Intelligence n'étoit point un être distinct d'avec le Dieu suprême; elle étoit ce Dieu lui-même, et c'est ce Dieu qui était le créateur (2).

Mais il faut aussi l'avouer, Platon sembloit donner lieu, par des textes obscurs et équivoques, au système des nouvelles écoles. On croiroit qu'en divers endroits il a distingué l'Intelligence d'avec le Bon, pour en faire un dieu particulier. C'est ce qu'on remarque dans des passages de son *Epinomis*, dans sa lettre à Hermias, Éraste et Coriscus, et dans sa lettre à Denys de Syracuse, écrits cités souvent à l'occasion de discussions qui ont eu lieu sur cette matière. Platon y parle du Verbe qui a coordonné l'univers (3), du Dieu conducteur des choses présentes et des choses futures, et du père de ce Dieu, comme s'il en eût fait trois êtres distincts (4). Ces passages, où il ne dissimu-

---

(1) Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 3, pag. 5.

(2) Suivant le témoignage de Stobée, Speusippe, neveu et successeur de Platon à l'école de l'Académie, auroit regardé l'*Intelligence* comme un être non-seulement distinct d'avec le *Bon*, mais encore d'une nature différente. (Stob. *ibid.* cap. 1. pag. 2.) Brucker remarque avec raison qu'un si grand dissentiment entre l'oncle et le neveu auroit besoin d'être mieux prouvé. *Hist. critic. phil.* tom. 1, pag. 731.

(3) Plat. *Epinom.* tom. II Opp. pag. 986.

(4) Id. *Epist. VI ad Herm., Erast. et Corisc.* tom. III, pag.

loit point qu'il avoit caché volontairement sa pensée sous des formes énigmatiques, ne renfermoient rien moins qu'une preuve complète de la distinction de trois dieux primitifs; mais ils offrirent un texte fécond à l'esprit de système.

Des circonstances politiques servirent aussi les novateurs, et peut-être même leur inspirèrent la première pensée de leur prétendue réformation.

Émané de la Perse et transporté dans un pays dont la religion ne reconnoissoit que des substances matérielles, le spiritualisme de Platon se trouvoit, dans la patrie de ce sage, gêné par le culte public, surveillé par les magistrats, contrarié, repoussé par les opinions populaires. Anaxagore, accusé d'athéisme parce qu'il honoroit un dieu invisible, n'avoit échappé qu'avec peine à la vindicte publique; Socrate avoit péri pour la même cause. Platon paroît n'avoir confié à ses disciples une partie de ses principes que sous la foi du secret; et dans la réalité, soit conviction, soit prudence, il avoit composé un véritable syncrétisme, où les doctrines exotiques de Zoroastre se trouvoient voi-

---

323. *Epist. II ad Dionys. Syrac.* tom. eod. pag. 312. — S. Clément d'Alexandrie, qui veut prouver que Platon connoissoit la Trinité, cite le passage de la lettre à Hermias, Erastus et Coriscus. *Strom.* lib. v, pag. 710; et Baltus, dans son ouvrage intitulé *Défense des SS. Pères accusés de platonisme*, réfute à ce sujet S. Clément d'Alexandrie. Baltus, chap. xv, pag. 544 et suiv., 556 et suiv.

lées parmi les dogmes nationaux d'Homère et d'Hésiode. Mais aussitôt que les conquêtes d'Alexandre eurent aplani aux Grecs les chemins de l'Asie, le génie spéculatif de leurs philosophes, débarrassé des liens de la religion hellénique, s'élança dans les temples des mages : il y pénétra avec d'autant plus d'ardeur et de soumission, qu'il crut y voir revivre Platon, demeuré son principal guide ; et bientôt, ne se contentant plus de démons et de férouers, lesquels n'étoient que des êtres doués d'un corps et d'une ame, il se jeta dans le domaine des pures abstractions (1).

Les Hébreux, qui, par leurs propres croyances et par de longues captivités chez les Perses, se trouvoient disposés à adopter cette opinion sur les esprits, ne demeurèrent point étrangers à l'influence du système platonicien. Aristobule, philosophe et poëte, qui florissoit sous le règne de Ptolémée Philométor, environ cent soixante-quinze ans avant l'ère chrétienne (2), plein d'admiration pour Platon, devint son prosélyte, et crut ne pouvoir l'honorer davantage qu'en supposant qu'il avoit puisé sa doctrine dans les livres sacrés de Moïse : il l'appeloit, comme l'on sait, *Moïse parlant grec*. Philon le

(1) C'est dans ce grand fait de l'histoire orientale, dit M. J. Matter, qu'il faut chercher l'origine du gnosticisme. *Hist. crit. du gnosticisme ;* Paris, 1728, tom. I, pag. 75.

(2) L. C. Valckenaer, *Diatrib. de Aristobulo Judæo ;* Lugd. Batav. 1806, § 7, pag. 20.

Juif, marchant sur les traces d'Aristobule, et postérieur à lui de près de deux siècles, dépassa de beaucoup, dans son spiritualisme, celui du philosophe athénien. Il admit comme lui un monde visible et un monde purement intellectuel, qui en étoit l'archétype (1); mais, de plus, il distingua formellement l'Intelligence, qu'il appeloit *le Verbe*, d'avec le Dieu suprême, et il attribua au Verbe la création et le gouvernement de l'univers (2). Chaldéen et platonicien, il s'efforça de rendre Platon conforme, non-seulement aux doctrines de Moïse (3), mais encore à différentes opinions que le séjour des Juifs à Babylone avait introduites parmi eux.

C'est dans l'intervalle qui sépara Philon d'Aristobule, que le gnosticisme prit naissance. Il se composa d'élémens persans, hébraïques, et sur-tout platoniques. Les plus savans écrivains qui ont traité de cette matière, n'ont pu dire encore avec précision quels furent l'époque, le pays, les circonstances de son origine; ils conviennent seulement que les premiers gnostiques connus furent des Juifs (4); à quoi l'on peut ajouter que ce furent des Juifs *platonisans*.

(1) Phil. Jud. *de Mundi opificio*, tom. I Opp. pag. 5.

(2) Id. *de Agriculturâ,* tom. I Opp. pag. 308.

(3) Neque tamen ex toto huic philosophiæ (platonicæ) addictum fuisse Philonem, verùm omnem dedisse operam ut ad legem et religionem Judæorum eam accommodaret. Moshem. *Not. ad Cudworth.* cap. 4, § 36, not. v, tom. I, pag. 831.

(4) Certum est conditores quarumdam sectarum gnosticarum,

Un des principes de la doctrine de ces sectaires étoit celui de Philon, que je viens de rapporter, savoir, que le Dieu suprême n'avoit pas créé lui-même l'univers; qu'il l'avoit fait créer par l'Intelligence ou le Verbe émané de lui. Discutée dans leurs nombreuses écoles, cette opinion y devint le germe d'une foule de systèmes plus ou moins différens entre eux; mais toutes la conservèrent comme une des bases de leurs croyances (1). La distinction du Père et du Fils, devint, suivant l'expression de S. Clément d'Alexandrie, *un des canons de la gnose* (2).

Un fait important pour notre sujet, et qu'on me semble n'avoir pas assez remarqué, c'est que les idées principales de l'hellénisme se retrouvent aussi et sont très-reconnoissables au milieu du syncrétisme de cette secte, sur-tout dans les premiers temps.

Simon dit *le Magicien*, contemporain des apôtres, regardé par quelques écrivains comme un des plus an-

---

judaici generis fuisse, atque Mosis, Christi et Zoroastris præcepta mirabili ratione colligasse et miscuisse; quod unum sufficit ad convincendum, multos Judæorum haud mediocre pretium veterum Persarum et Chaldæorum opinionibus posuisse. Id. *de Reb. Christ. ante Constantinum*, cap. 2, § 18, pag. 58.

(1) Mosheim a fait cette remarque. *De Reb. Christ. ante Constant.* cap. 2, § 62 et 64, pag. 182, 186. Elle a été adoptée par M. Matter, dans son *Histoire critique du gnosticisme*, sect. 2, chap. 1, tom. I, pag. 245.

(2) Τὸν *κανόνα τὸν γνωστικόν*. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 644.— D. Massuet, *Dissert. præviæ in Iren.* §. 69, pag. xliij.

ciens gnostiques, rejeté par d'autres hors de cette secte, honoroit le Feu comme Dieu suprême : telle est l'opinion de Théodoret sur ce novateur. C'est de cette puissance que Simon faisoit *la racine* ou la cause de toutes choses. Ce dieu suprême exerçoit, suivant lui, deux actions, l'une secrète, l'autre visible. C'est par l'action visible qu'il avoit créé le monde (1). Ce dieu Feu étoit *Hestos, le Stable* (2), ce qui rappeloit, mais seulement dans la dénomination, l'Être *toujours le même* de Platon. Il avoit engendré trois couples d'esprits que Simon appeloit aussi *causes* ou *racines* des êtres : c'étoit *Noûs* et *Epinoia*, c'est-à-dire, l'Intelligence et l'Entendement; *Phoné* et *Ennoia*, le Verbe et la Pensée; *Logismos* et *Enthymèsis*, le

---

(1) Ἄπειρόν τινα ὑπέθετο δύναμιν, ταύτην δὲ ῥίζωμα τῶν ὅλων ἐκάλεσεν. Εἶναι δὲ αὐτὴν πῦρ ἔφησε, διπλῆν ἐνέργειαν ἔχον, τὴν μὲν φαινομένην, τὴν δὲ κεκρυμμένην· τὸν δὲ κόσμον γεννητὸν εἶναι, γεγενῆσθαι δὲ ἐκ τῆς φαινομένης τοῦ πυρὸς ἐνεργείας. Infinitam quamdam posuit potentiam, quam et universorum radicem appellavit. Eam autem ignem dicebat esse, cujus duplex foret operatio, una quæ cerneretur, altera quæ lateret. Mundum vero genitum esse, genitumque ex operatione ignis quæ cernebatur. Theodoret. *Hæretic. fab. comment.* lib. I, cap 1, tom. IV Opp. pag. 192, ed. Paris. 1642.

(2) Ἑστῶτα προσαγορεύει. Auctor *Recognit.* homil. 2, cap. 22, pag. 633; apud Coteler. *SS. Patrum qui temp. Apost. flor. Opera*, ed. J. Cleric. 1724. — S. Clem. Alex. *Strom.* lib. II, cap. 11, tom. I, pag. 456. — Potter. *ibid.* n.° 4. — Matter, *Hist. crit. du gnostic.* sect. I, chap. 3, tom. I, pag. 195.

Raisonnement et le Jugement (1). *Ennoia* ou la Pensée avoit créé les anges et les archanges, esprits de la première classe, et c'est par le ministère de ces esprits que le Dieu suprême avoit créé le monde (2). Ainsi *Ennoia* ou la Pensée étoit la mère de tous les êtres visibles, puisqu'elle avoit engendré les anges, qui avoient rempli les fonctions de Démiurge, sous les ordres de leur père (3). Simon, de plus, par une singulière extravagance, prétendoit être lui-même le Dieu suprême, et s'être manifesté aux hommes tantôt comme Dieu le Père, tantôt comme Dieu le Fils, tantôt comme le Saint-Esprit. Une courtisane nommée Hélène, qu'il avoit emmenée de Tyr, étoit pour lui *Ennoia*, la Pensée divine (4). Il appeloit cette femme indifféremment *Ennoia* ou *Athénè*; témoignant par-là, dit S. Épiphane, que l'Athénè grecque étoit la même divinité qu'Ennoia (5). Il donna enfin à ses disciples son image, sculptée dans de petites dimensions et en ronde-bosse, où il étoit représenté sous les traits de Jupiter, et une image d'Hélène, représentée sous les

---

(1) Theodoret. *loc. cit.*

(2) Theodoret. *ibid.* — S. Epiphan. *adv. Hæres.* lib. I, § 1, tom. I Opp. pag. 56, ed. Petav. Paris. 1622.

(3) Τὴν πρώτην αὐτοῦ ἔννοιαν ἔφασκεν εἶναι, καὶ μητέρα τῶν ὅλων ὠνόμαζε. Theodoret. *ibid.* — S. Epiphan. *loc. cit.* pag. 56.

(4) S. Iren. *contra Hæres.* lib. I, c. 23, n.° 1, p. 99. Id. lib. II, cap. 9, pag. 126. — S. Epiphan. *loc. cit.* — Theodoret. *loc. cit.*

(5) Ἀλλὰ δὲ Ἀθηνᾶν πάλιν τὴν αὐτὴν ἔλεγε τὴν παρ' αὐτῶν ἔννοιαν καλουμένην. S. Epiphan. *loc. cit.* § 3, t. I Opp. p. 57.

formes de Minerve : ses disciples, fascinés par ses prestiges, les adorèrent l'un et l'autre sous ces dehors (1) du dieu Æther et de sa pensée.

Ce système se rattache, comme on voit, d'une part au culte national de *Zeus*, et de l'autre aux opinions religieuses de la Perse et à la métaphysique de Platon. Le rapport d'Ennoia avec Minerve, indiqué par Simon lui-même et remarqué par S. Épiphane, nous est de plus attesté par S. Justin; car ce père nous dit que ceux d'entre les Grecs qui ont connoissance du *Verbe*, prétendent qu'Athénè est la même divinité qu'Ennoia, ou *la première pensée de Dieu* (2). J'ai suffisamment prouvé dans un chapitre précédent que la Minerve grecque représentoit effectivement la Pensée divine; il n'y avoit par conséquent, en ce point, que le nom d'*Ennoia* qui fût nouveau.

Si même on analysoit le système de Simon, on verroit que les six divinités qu'il disoit engendrées par le Dieu suprême, n'en constituoient au fond qu'une seule, savoir, Ennoia; les autres, qui étoient l'Intelligence, l'Entendement, la Pensée, le Raisonnement, le Verbe, ne représentoient que la Pensée, considérée dans ses sources et dans ses diverses

(1) S. Epiphan. *ibid.* § 3, p. 58. — S. Justin. Mart. *Apolog. I*, pag. 59. — Suivant Theodoret, ce furent les disciples de Simon qui firent exécuter ces sculptures. *Loc. cit.* pag. 193.

(2) Ὡς τὴν πρώτην ἔννοιαν ἔφασαν τὴν Ἀθηνᾶν. S. Just. Mart. *Apolog. I*, cap. 64, pag. 82, ed. Paris. 1742.

opérations. C'est pourquoi Plotin reprochoit aux gnostiques en général, comme une chose *ridicule et absurde*, de diviser les facultés de l'Intelligence suprême dans l'objet de multiplier les dieux (1). Ainsi, les sept divinités de Simon se réduisoient à deux, savoir, le Dieu suprême et sa Pensée, ou, en termes mythologiques, Phtha et Neith, Zeus et Athénè (2).

Les successeurs de Simon ajoutèrent une foule de nouvelles subtilités à son système; mais l'ancienne opinion qui avoit divinisé la Pensée du Dieu suprême, s'y perpétua sans interruption. Les Ménandre, les Basilide, les Valentin, les Cerdon, les Marcion, et tous les autres, conservèrent ce principe que le Dieu suprême étoit supérieur au Démiurge, et que celui-ci étoit la Pensée divine, représentée par différens Æons. C'est là ce qui inspiroit à S. Ignace, martyr, ou à l'auteur qui a pris son nom, ces paroles : « Si quel-» qu'un pense que ce n'est pas Dieu le Père qui a » créé le Ciel et la Terre, il est dans l'erreur, comme » Simon le Magicien (3). »

---

(1) Γελοῖον γὰρ ἐν τοῖς ἐνεργείᾳ οὖσι καὶ ἀΰλοις, τῷ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ διαιρουμένοις, φύσεις ποιεῖσθαι πλείους. Plotin. *Ennead.* II, lib. IX, cap. 1, pag. 200 B. Conf. cap. 2, pag. 201.

(2) M. Matter semble avoir reconnu ce fait : « L'analogie, dit-il, » une fois adoptée (entre Minerve et Ennoia), le père d'Ennoia » étoit le père de Minerve, c'est-à-dire, Jupiter. » *Loc. cit.* p. 207.

(3) S. Ignat. Mart. *Epist. ad Philadelphenos*, § 6, ap. Cotel.

Valentin fut un des chefs qui compliquèrent le plus le système des gnostiques. Son Dieu suprême, élevé au-dessus du Démiurge ou des Démiurges, ne participoit plus en rien de la nature du dieu Zeus; cependant l'hellénisme perçoit encore au milieu de l'analyse que faisoit Valentin des puissances intellectuelles du Dieu suprême.

Ce Dieu, dans son système, suivant le témoignage de Tertullien, de S. Épiphane, de S. Grégoire de Nazianze, étoit *Bythos, la Profondeur, l'Abyme.* Il avoit existé éternellement avec *Ennoia,* sa *Pensée,* nommée aussi *Charis* ou *la Grâce,* et *Sigé* ou *le Silence* (1). S. Épiphane entend par *Bythos, le Chaos.* Il accuse à cette occasion Valentin de ne reproduire réellement que la cosmogonie d'Hésiode et des autres poëtes grecs, et de n'offrir rien de nouveau, si ce n'est des noms barbares (2). Cette opinion est peu

---

SS. Patrum qui temp. Apost. flor. Opp. tom. II, pag. 79. — Tertullien, s'adressant à Marcion, lui disoit: « Si ignoravit Deus » meus, esse alium super se, etiam tuus omninò non scivit » esse alium infra se. » Tertull. *adv. Marcionem,* lib. II, cap. 28, pag. 396. — Théodoret reproche cette erreur à Marcion, lequel, dit-il, l'avoit reçue de Cerdon, qui en avoit hérité de Simon le Magicien. Theodoret. *loc. cit.* lib. I, cap. 24, pag. 209.

(1) Tertull. *adv. Valentin.* cap. 7 et 8, pag. 253. — S. Epiphan. *loc. cit.* pag. 164, 165, 175. — S. Greg. Nazianz. *Orat.* XXXIII, cap. 16, pag. 614, tom. I Opp. ed. 1778.

(2) Οὐδὲν ἀλλοιώσαντες πλὴν τῆς παρ' αὐτοῖς παραπεποιημένης βαρβαρικῆς ὀνοματοποιΐας. S. Epiphan. *loc. cit.* pag. 165.

vraisemblable. S. Irénée nomme le dieu de Valentin *Arrhétus, l'Ineffable*, et il lui donne également pour compagne *Sigé* (1); ce qui doit nous faire croire que par *la Profondeur* ou *l'Abyme*, il faut entendre *l'Inconnu*, ou le Dieu caché; celui dont l'essence ne peut être définie.

Bythos et Sigé constituoient le *Binaire* primitif ou la racine universelle des êtres. De leur union naquirent *Noûs* ou *l'Intelligence*, et *Alétheia* ou *la Verité*; *Noûs* étoit nommé aussi *Pater, le Père*. Ces deux divinités formèrent avec Bythos et Sigé le *Quaternaire* sacré. De Monogénès et d'Aléthéia naquirent *Logos* et *Zoé*, le Verbe et la Vie; et de ces derniers, *Anthropos* et *Ecclesia*, c'est-à-dire, l'idée ou le type intellectuel de l'Homme-Dieu ou du Sauveur, et l'idée de l'Église, son Épouse (2). C'est à ces huit divinités, ou à cette *ogdoade*, que durent la naissance tous les autres esprits ou *Æons*, mâles et femelles (3).

Ce système différoit ainsi de celui de Simon, quant au Dieu suprême: Zeus n'y figuroit plus; mais nous y retrouvons la Pensée divine sous le nom de *Sigé*, puisque nous savons que Sigé est le même personnage qu'Ennoia, et le même encore qu'Athénè ou Minerve.

---

(1) *Δυάδα ἀνονόμαστον, ἧς τὸ μὲν τι καλεῖσθαι Ἄῤῥητον, τὸ δὲ Σιγήν*. S. Iren. *loc. cit.* cap. 11, pag. 52.

(2) S. Iren. *ibid.* cap. 5, § 6, pag. 27, 28. —Massnet. *Dissert. prævia in Iren.* pag. xxix, xxxix.

(3) S. Iren. *ibid.* cap. 11, pag. 52.

Seulement Sigé n'étoit pas fille de Bythos; elle étoit sa femme, comme *Métis,* qui représentoit aussi l'Intelligence dans la religion grecque, étoit femme de Zeus.

Mais il y a dans l'ogdoade de Valentin un autre personnage qu'il faut y remarquer, c'est *Zoë,* ou la Vie. Zoé ne sauroit être ici que la Vie du Tout, c'est-à-dire, l'Ame universelle. Nous avons par conséquent trois divinités véritablement distinctes dans les huit que semble d'abord présenter la doctrine de Valentin : ce sont premièrement le Dieu suprême, quelle que puisse être sa nature; secondement, la Pensée divine, qui se reproduit dans *Ennoia* ou la Pensée, dans *Sigé* ou le Silence, dans *Charis* ou la Bienfaisance, dans *Noûs* ou l'Intelligence, dans *Aléthéia* ou la Vérité, dans *Logos* ou le Verbe; et enfin l'Ame du Monde, représentée par Zoé. Il est évident que le nombre de ces êtres primitifs se trouve porté à huit au lieu de trois, par la division de l'Intelligence en diverses divinités, qui ne sont que ses attributs, ou plutôt qu'elle-même, sous différentes formes. C'est toujours la triade qui constitue le fond de la croyance, et toujours elle est composée du Dieu suprême, de sa Pensée et de l'Ame du monde. Le système de Simon, celui de Valentin, celui de Marcus, celui des ophites, et les autres, se ressemblent tous en ce point. C'est pareillement cette opinion sur l'existence de trois dieux primitifs qui lie les gnostiques avec les éclectiques néoplatoniciens.

La doctrine de ces derniers différoit essentiellement de celle des gnostiques, quoiqu'il y eût entre elles diverses ressemblances, mais elle portoit à la religion publique des atteintes qui n'étoient guère moins dangereuses. Ces deux écoles dérivoient de la même source; toutes deux tiroient leur origine de Platon, et toutes deux interprétoient la doctrine de ce philosophe par celles de la Perse et de la Chaldée. Également persuadés que le Dieu suprême se seroit ravalé s'il eût lui-même créé le monde, les néoplatoniciens et les gnostiques donnoient à ce Dieu, soit un fils, soit une fille, qu'ils honoroient comme puissance créatrice (1); les uns et les autres admettoient aussi une Ame du monde, émanée du Dieu créateur, qui lui-même étoit une émanation du Dieu suprême. La différence entre eux consistoit principalement en ce que les gnostiques, néophytes enthousiastes, aspiroient à fonder une religion nouvelle et le déclaroient hautement, au lieu que les néoplatoniciens, spiritualistes exaltés, mais fortement attachés aux dehors de l'hellénisme, le défendoient de tout leur pouvoir, et s'efforçoient de le spiritualiser, afin de diminuer le nombre de ses ennemis, en le rapprochant soit des gnostiques, soit plus particulièrement encore des chrétiens, dont le nombre et la puissance croissoient de jour en jour : aussi les Pères ne ces-

(1) S. Iren. *contra Hæres.* lib. v, cap. 4, pag. 297.

sèrent de confondre les néoplatoniciens avec les vrais idolâtres, tandis qu'ils traitoient les gnostiques d'hérétiques et de faux chrétiens.

Cette diversité d'intention s'exprimoit par de notables différences en ce qui concernoit les dogmes. Les gnostiques, au-dessous des dieux primitifs dont ils composoient leurs *triades*, leurs *quaternaires*, leurs *ogdoades*, n'admettoient, comme des êtres divins, que des substances spirituelles qu'ils appeloient des Æons, des anges, des démons; et les néoplatoniciens, au contraire, à l'exemple de Platon leur maître, au-dessous de la *triade intellectuelle* qui régissoit le monde, honoroient comme des dieux, le soleil, la lune, les astres, la terre, le feu, les eaux, les vents, à cause toutefois de l'ame divine dont ces êtres matériels étoient pénétrés, et à cause des génies chargés de leur direction.

On croit communément que c'est Potamon qui établit à Alexandrie l'école de ces philosophes éclectiques, appelés *nouveaux* ou *néo platoniciens*, parce qu'ils empruntoient à Platon les bases principales de leur doctrine (1). Quelques-uns, fondés sur le témoignage

(1) Eclectici sunt, quia ex omnibus aliquid sectis delibant; platonici, quia plus ex Platone quam aliis mutuantur. Moshem. *de turbatâ per platonicos Ecclesiâ*; ad calcem Cudworth. tom. II, pag. 756. Ipsi nomen sibi poscebant *platonicorum*, tametsi Platonem non semper sequerentur, idque apud posteros re tinuerunt. *Ibid.* §. 10, pag. 760. — M. Matter, dans son *Essai his-*

de Suidas, supposent ce philosophe contemporain d'Auguste (1); d'autres, d'après Diogène Laërce, veulent qu'il ait fleuri seulement vers la fin du II.e siècle (2). Mosheim présume, avec de justes motifs, que l'origine de cette école, quel qu'en ait été le fondateur, doit remonter beaucoup plus haut (3). Après Potamon, le premier chef connu fut Ammonius Saccas, qui florissoit sous l'empire de Commode, et vivoit encore vers l'an 230 (4). Celui-ci, comme on sait, forma Plotin, lequel eut pour disciple Porphyre, qui fut le maître de Jamblique.

Tous ces philosophes unissoient si intimement la religion et la philosophie, qu'on ne sait jamais, en lisant

---

torique sur l'école d'Alexandrie (tom. II, pag 254), repousse la dénomination de *nouveaux platoniciens*, et veut qu'on préfère celle d'*éclectiques*. M. Degérando pense, au contraire, qu'il convient de maintenir le titre de *nouveaux platoniciens*. « C'est Platon, » altéré, si l'on veut, dit-il, mais étendu, commenté. Plotin veut être » essentiellement platonicien. » *Hist. comparée des syst. de phil.* t. III, pag. 459, not. A, ed. 1823.

(1) Suid. voc. Ποτάμων. Id. voc. Αἵρεσις.

(2) Diog. Laert. *Procem.* segm. 21. M. Matter a préféré cette opinion. *Essai histor. sur l'école d'Alex.* tom. I, pag. 267. — M. Fichte le place entre les années 135 et 165. *de Phil. nov. Plat. orig.* pag. 22. Berolin. 1818.

(3) Moshem. *de Rebus Christ. ante Const. magn.* Prolegom. cap. I, § 30, pag. 25. — Brucker dit pareillement : Non errant itaque qui alexandrinæ philosophiæ origines ante natum Christum, adeoque diù ante Ammonii tempora quærunt, quamquam perperam eas à Potamone derivant. Brucker, tom. II, pag. 359.

(4) Brucker, *ibid.* pag. 205.

leurs ouvrages, suivant l'expression d'un de nos écrivains, si l'on entend la voix du théologien ou celle du philosophe (1). Mais cet amalgame, produit par le desir de maintenir la religion grecque (2), formoit un rapprochement d'élémens si discordans, que leur union étoit impossible ; car, pour que celle-ci eût lieu, il auroit fallu prouver que l'hellénisme étoit un culte voué à des esprits, ou l'avoit du moins été à son origine, et ce fait étoit notoirement faux. Vouloir spiritualiser la religion grecque, c'étoit réellement la dénaturer, la détruire et tenter de lui en substituer une toute nouvelle : aussi les néoplatoniciens, quoiqu'ils vissent grossir chaque jour le nombre de leurs sectateurs, ne persuadèrent ni les magistrats et les prêtres fidèles au culte national,

(1) M. Degérando, *loc. cit.* pag. 385.

(2) Mosheim dit, en parlant d'Ammonius : Ut numinibus quæque succurreret, et concidentibus sensim publicis religionibus opem ferret. *De turbatâ* &c., § 9, *loc. cit.* pag. 760. — Meiners nie avec raison que le néoplatonisme ait dû son origine au desir de combattre la religion chrétienne ; il pense que ce système fut une simple opinion philosophique. (Meiners, *Mémoire pour servir à l'histoire des opinions dans le premier siècle de J. C., et quelques considérations sur lé système des néoplatoniciens.* Leipzig, 1782, pag. 2 à 14.) On peut même croire qu'il fut conçu dans l'objet de relever la philosophie et de lui rendre son ancienne splendeur. Mais il n'est pas moins vrai que les néoplatoniciens formèrent le dessein de soutenir la religion en la spiritualisant : c'est ce que montre la fausseté évidente de leurs opinions sur toutes les divinités. Un si grand changement ne peut être le produit que d'une pensée bien arrêtée.

ni le peuple toujours attaché à ses dieux mythologiques. Les Pères, de leur côté, ne cessoient de démasquer ces éclectiques, que devoient repousser à-la-fois le christianisme et le véritable hellénisme. On reconnoît que c'est d'eux qu'il s'agit, quand Eusèbe, quand S. Grégoire de Nazianze attaquent *les philosophes qui veulent*, disent-ils, *perfectionner la religion grecque, et qui la dénaturent pour l'épurer par des opinions apportées du dehors*, ou bien, *les philosophes du jour* qui ont adopté *des opinions nouvelles* (1).

En effet, la doctrine réformatrice des néoplatoniciens se distinguoit par des traits caractéristiques qui tous l'éloignoient plus ou moins de la religion nationale; et ces nouveautés doivent être distinguées ici nettement, attendu qu'elles s'enchaînent à des conséquences qu'il faudra aussi remarquer.

Le premier de ces caractères propres au néoplatonisme, étoit la croyance à trois divinités intellectuelles et primitives, dont la seconde étoit issue de la première, et la troisième de la seconde, par

(1) Τοιαῦτα ἦν τὰ τῆς παλαιᾶς θεολογίας, ἣν μεταβαλόντες νέοι τινὲς, χθὲς καὶ πρώην ἐπιφυέντες, λογικώτερόν τε φιλοσοφεῖν αὐχοῦντες, τὴν δὴ φυσικωτέραν περὶ τῆς θεῶν ἱστορίας δόξαν εἰσηγήσαντο, σεμνοτέρας εὑρεσιολογίας τοῖς μύθοις προσεπινοήσαντες. Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 6, pag. 73, 74. Id. *ibid.* lib. III, cap. 6, pag. 97 C; cap. 10, pag. 107 C; lib. III, cap. 13, pag. 119 B; lib. IV, cap. 5, pag. 141 A. — S. Greg. Nazianz. *Orat.* XXXI, cap. 15, tom. I Opp. pag. 565, ed. 1778.

émanation, savoir, le Dieu suprême ou le Bon, la Pensée divine, quelque nom qu'on lui donnât, et l'Ame du monde.

Le second étoit l'opinion de cette école sur l'existence des génies qu'elle vouloit faire honorer à la place des anciennes divinités.

Le troisième, le soin qu'elle prenoit d'expliquer les mythes religieux dans un sens purement métaphysique et moral, et de leur prêter par ce moyen une signification conforme à l'ensemble de son système.

Le quatrième enfin, sa prétention à élever l'homme jusqu'à un état de perfection où il pourroit voir le Dieu suprême face à face, par une intuition extatique, et jouir sur la terre des béatitudes des cieux.

Quant au premier point, les néoplatoniciens adoroient un Dieu suprême, pur esprit, un, simple, incréé, infini, indivisible, père de tous les dieux et de tous les génies, accessible seulement au cœur et à la raison (1). Ce Dieu étoit celui que Platon appeloit le Bon (2). Ce qui distinguoit en ce point

---

(1) Plotin. *Ennead.* v, lib. v, cap. 10 et 11, pag. 529. *Enn.* vi, lib. ix, cap. 3, 4, 5, pag. 760, 761 seqq. — Porphyr. ap. S. Cyrill. Alex. *contra Julian.* lib. i, pag. 31. — Hermes. ap. eumd. *ibid.* — Id. ap. Lactant. *Div. Inst.* lib. i, cap. 6. — Jambl. *de Myst. Ægypt.* sect. viii, cap. 2. — Brucker, tom. II, pag. 370, 397, 454, 455.

(2) Julian. Imp. *Orat.* iv, pag. 132. — Stob. *Eclog. physic.* lib. i, cap. 3, pag. 5.

leur système d'avec celui de ce philosophe, c'est que, suivant Platon, le Dieu suprême étoit lui-même le créateur, au lieu que, suivant les néoplatoniciens, il avoit délégué l'œuvre de la création à une intelligence secondaire. Mais en outre, Platon ayant admis une Ame du monde, les néoplatoniciens n'oublièrent pas cette divinité; et de là naquit leur croyance à trois dieux, intellectuels, primitifs, dont le premier étoit l'Intelligence souveraine ou le Dieu suprême, le second, l'Intelligence ouvrière ou le Verbe créateur, et le troisième, l'Ame du monde (1). Et, de plus, comme il eût été dangereux pour ces philosophes de paroître innover; comme, en leur qualité d'*éclectiques*, ils prétendoient s'appuyer toujours sur d'anciennes doctrines, ils se vantèrent d'avoir découvert ces trois divinités ou ces trois *hypostases archiques* dans Platon (2), opinion qui pouvoit être fortement contestée, du moins quant au Verbe ou au Démiurge.

---

(1) Plotin. *Ennead.* v, lib. I, cap. 6, 7 et 8, pag. 487, 488, 489. — Porphyr. *de Vitâ Plotini*, cap. 23, ap. J. A. Fabr. *Biblioth. græc.* lib. IV, cap. 26, tom. IV, pag. 137, ed. 1708. — Hermes ap. S. Cyrill. *contra Julian.* lib. I, pag. 33. — Synesius, *Calv. Encom.* pag. 71. — Numenius ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 18, pag. 537; *id.* ap. Theodoret. *Serm.* II, tom. IV Opp. pag. 499. — Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. II, pag. 373.

(2) Plotin. *loc. cit.* cap. 8, pag. 489. — Porphyr. ap. S. Cyrill. *contra Julian.* lib. I, pag. 34; lib. VIII, pag. 271. — Numenius ap. Euseb. *loc. cit.*

On sait à combien de discussions cette question des trois hypostases de Platon a donné lieu, chez les anciens et chez les modernes. Les uns ont cru reconnoître, en effet, la doctrine des trois divinités chez le fondateur de l'académie, en se persuadant toutefois qu'il en avoit puisé la connoissance dans les livres saints des Hébreux. Les autres ont totalement rejeté cette interprétation comme fausse. Il est vrai qu'entre les premiers quelques-uns ont regardé comme une des trois divinités platoniques, non le Verbe, mais l'Idée ou le modèle intellectuel des êtres, ce qui change l'état de la question. D'une part, on peut compter S. Clément d'Alexandrie, Eusèbe, S. Cyrille d'Alexandrie, Théodoret (1), et, à leur suite, Marsile Ficin, Pétau, Kircher, Cudworth, Thomassin, Jacq. Basnage, Mich. Mourgues, le Clerc, Souverain, J. A. Fabricius, Gibbon, qui tous, quoique souvent avec des sentimens différens, ont cru voir que Platon avoit reconnu les trois hypostases (2) : de l'autre, S. Justin Mar-

---

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. V, tom. II Opp. pag. 710. — Euseb. *Præp. evang.* lib. XI, cap. 20, pag. 541. — S. Cyrill. *contra Julian.* lib. II, pag. 97; lib. VIII, pag. 272, 273. — Theodoret. *Serm.* II, pag. 499, 500.

(2) Marsil. Ficin. *in Tim. Plat.* in Opp. Plat. pag. 814. — Petav. *Theolog. Dogm.* de Trinitate, lib. I, cap. 1, 2, 3; tom. II, pag. 16, 17, 18, ed. 1700. — Kircher, *Œdip. ægypt.* tom. III, pag. 576 — Cudworth, *System. intellect.* § 36, tom. I, pag. 884 seqq. — Thomassin, *Manière d'étudier la philosophie*, liv. II, chap. 2, pag. 406 et suiv. — J. Basnage, *Histoire des*

tyr, S. Augustin (1), Baltus, Massuet, Zimmermann, Guill. Maleville, D. Maran, N. S. Bergier, qui ont rejeté entièrement cette opinion (2). Brucker doute, et

---

Juifs, liv. IV, ch. 3; t. IV, p. 41.—M. Mourgues, *Plan théolog. du pythagorisme;* lettre IV, pag. 113 à 135, &c. — Le Clerc, *Bibl. univ.* tom. IV, pag. 387 à 391. — Souverain, *le Platonisme dévoilé,* part. I, chap. 3, pag. 91; chap. 14, pag. 139, 140. — Fabricius, *Bibl. græc.* lib. IV, cap. 26; tom. IV, pag. 152, ed. 1708; tom. V, pag. 694, ed. 1796. — Gibbon, *Hist. de la déc. de l'Emp. rom.* chap. 21. — Huet est du nombre de ceux qui ont reconnu *la triade* dans Platon; mais c'est en faisant de *l'Idée* le second dieu. *Demonstr. evang.* pag. 56.

(1) S. Justin, Martyr, a été placé parmi les Pères qui ont cru trouver *la triade archique* dans Platon. D. Maran, éditeur de ses œuvres, prouve que c'est là une erreur (*Præf. ad S. Justini Op.* part. II, cap. 1, pag. 17). Il cite le chap. 60 de la *première Apologie,* où S. Justin dit en effet que le Fils de Dieu, admis par Platon (*Timée*), est l'Ame du monde, puisque le Dieu suprême a introduit ce second dieu dans le monde en forme de croix. (*Apolog.* I, cap. 60, pag. 78, 79; Note *C* de D. Maran, *ibid.*) On peut citer aussi le chap. 6 de l'exhortation aux Grecs, où S. Justin dit que Platon admet trois principes primitifs, savoir, Dieu, la Matière et l'Idée (*Cohort. ad Græc.* cap. 6, pag. 11), ce qui exclut le Verbe. — S. Aug. *de Civ. Dei,* lib. VIII, cap. 9.

(2) Baltus, *Défense des SS. Pères accusés de platonisme,* liv. IV, chap. 13, pag. 536, 537. — D. Massuet, *Dissert. prævia in Irenæi libr.* § 31, pag. 24. — J. J. Zimmermann, *de Atheismo Platonis,* ap. Schelhorn, *Amæn. litt.* tom. IX, pag. 952. Id. *ibid.* tom. XIII, pag. 73, et pag. 173, 174. — (Maleville), *Hist. crit. de l'éclect.* dissert. 3, tom. II, p. 92, 93, 102, 104, 112, 114, 116. — D. Maran, *Préface* de son édition des Œuvres de S. Justin, part. II, cap. 1, pag. 11, 16. Il cite Celse, qui pensoit que Platon n'avoit pas séparé le

penche pour l'affirmative (1) : Mosheim doute si peu, que, suivant lui, on découvriroit plutôt la pierre philosophale qu'on ne trouveroit la triade archique dans Platon (2).

Quoi qu'il en soit de cette question sur ce qui concerne Platon, il est visible que ses successeurs, en admettant trois dieux primitifs, purs esprits, se séparoient totalement de la religion nationale. Les Égyptiens, il est vrai, honoroient, ainsi que je l'ai dit plusieurs fois, trois dieux primitifs, savoir, le Feu æthéré, dieu suprême, nommé *Phtha*, sa Pensée, nommée *Neith*, et l'Ame du monde, ou le Bon Démon, qu'ils appeloient *Kneph*. La Grèce n'avoit admis que deux de ces divinités, qui étoient le Feu æthéré, sous le nom de *Zeus*, et sa Pensée, sous le nom d'*Athénè*. Platon, si je ne me trompe, n'en avoit aussi admis que deux, savoir, le Bon, τὸ ἀγαθὸν, et l'Ame du monde, Ψυχή. Simon, ai-je dit aussi, n'en avoit reconnu que deux, qui semblent avoir été le Feu ou le Permanent, Ἑστὼς, et sa Pensée, Ἔννοια. Valentin en avoit admis huit; mais ces huit n'en représentoient réellement que trois, qui étoient *Arrhétus*

Verbe d'avec le Dieu suprême (ap. Origen. *contra Cels.* lib. v, cap. 24, pag. 596).— Bergier, *Encyclop. méth.* Théolog. art. *Platonisme* et art. *Trinité*.

(1) Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. I, pag. 690, 693, 705.

(2) Moshem. Not. ad Cudworth, tom. I, not. N, pag. 886, 887; not. C, pag. 901.

ou l'ineffable, sa Pensée, nommée *Sigé*, et *Zoè*, ou l'Ame du monde.

Une différence immense séparoit ces systèmes en deux catégories, puisque les trois divinités primitives de l'Égypte, le Zeus et l'Athénè de la Grèce, l'*Hestos* et l'*Ennoia* de Simon, étoient des substances æthérées et par conséquent matérielles, de véritables corps, quoique invisibles et intelligens; tandis, au contraire, que les dieux primitifs de Platon, de Valentin et des néoplatoniciens, étoient de purs esprits, des êtres entièrement exempts de toute matière.

Mais un autre fait doit nous occuper d'une manière encore plus particulière, c'est le nouvel abus du nom de *Zeus*, dont ces divers systèmes devinrent la cause.

Lorsque Platon donnoit à ses génies les noms des divinités grecques, lorsqu'il appeloit le génie de l'Æther *Zeus*, celui de l'air *Héra*, celui de l'eau *Poséidon*, et ainsi des autres, on voit facilement que son but étoit de ménager les dehors de la religion nationale, de laisser croire au peuple qu'il adoroit les dieux mythologiques, et de dire à ses disciples que, sous ces noms vénérés, ils devoient reconnoître les véritables dieux secondaires, c'est-à-dire, les esprits soumis au Dieu suprême et à l'Ame du monde. Xénocrate, son successeur, jeta le premier de la confusion dans l'exposition de la doctrine de son maître, en donnant, comme nous l'avons dit, le nom de *Zeus* au Dieu que Platon appeloit *le Bon* ou *le Parfait:* toutefois, ce ne fut

peut-être qu'un effet de l'habitude qu'il avoit contractée d'appeler du nom de *Zeus* le véritable Dieu suprême, honoré dans tous les temples de sa patrie. Mais les néoplatoniciens, quand ils suivirent cet exemple, eurent un objet particulier. Appliqués en apparence à maintenir la religion nationale dans son intégrité, tandis que réellement ils la dénaturoient jusqu'au point de lui en substituer une toute nouvelle, ils ne pouvoient se dispenser de conserver les noms anciens, quelque idée qu'ils essayassent d'y attacher. Ils vouloient, en la travestissant, pouvoir dire aux gnostiques et aux chrétiens, qui leur en reprochoient le matérialisme : « Cette sainte religion que vous attaquez, » vous ne la connoissez pas; c'est nous qui en possé» dons les véritables traditions. Les poëtes l'avoient » défigurée; nous lui restituons sa beauté primitive (1). » Rien de nouveau dans vos systèmes, si ce n'est des » noms inintelligibles. Notre Dieu suprême est un » pur esprit comme le vôtre; mais bien plus relevé, » car votre Jéhova n'est qu'un ouvrier qui a lui-même » créé le monde (2), tandis que notre Dieu a dé» légué cette œuvre à son fils, en lui en offrant seule» ment le divin modèle (3). » On voit que les dénomi-

(1) Plotin. *Ennead.* v, lib. I, cap. 8, pag. 489.

(2) Cels. ap. Origen. *contra Cels.* lib. IV, cap. 36, pag. 529; lib. VI, cap. 59, 60, pag. 677, 678. — Julian. imp. ap. Cyrill. *contra Julian.* lib. III, pag. 96.

(3) Numenius ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XI, cap. 18,

nations antiques devenoient presque indispensables pour ces réformateurs, qui prétendoient retrouver les véritables dogmes sous les images d'Homère, d'Hésiode, d'Æschyle, de Pindare, mal comprises, disoient-ils, jusqu'alors. Simple convenance pour Platon, l'emploi des noms anciens étoit pour ses successeurs une sorte de nécessité.

Le nom de *Zeus* ne pouvoit par conséquent manquer de figurer dans la triade archique, fondement du nouveau système; mais ce qui est le plus remarquable, c'est que ce nom servit tour-à-tour à déssigner chacune des divinités de cette triade intellectuelle.

Quelquefois le chef de la triade ne devoit point avoir de nom, par la raison qu'il étoit unique, au moins dans le rang suprême: c'est ce que pensoit Hermès (ou plutôt un des auteurs qui ont publié des traités sous ce nom), cité par Lactance (1). Un autre écrivain de cette classe ne vouloit point aussi lui donner de nom, à moins, disoit-il, qu'on ne l'appelât *la Cause des êtres*, car il n'étoit, suivant lui, ni l'Intelligence, ni l'Ame du monde (2). « Regarde autour » de toi, disoit un troisième, ce Dieu se mani- » feste dans tout l'univers; tu le sens, tu le touches;

---

pag. 537. C. — Jamblich. *de Myst. ægypt.* sect. VIII, cap. 3.

(1) Deo igitur nomen non est, quia solus est. Hermes ap. Lactant. *Inst. div.* lib. I, cap. 6.

(2) Mens non est, nec spiritus, sed causa. *Pæmander*, cap. 2, pag. 19; trad. Marsil Ficin. ed. Paris. 1554, in-4.°

» il te nourrit de ses bienfaits : mais si tes yeux ne le » distinguent point, s'il se renferme dans sa gloire, » comment voudrois-tu pouvoir le nommer (1)? »

D'autres auteurs, se fondant sur cette même raison, savoir, que le Dieu suprême étoit unique, pensoient au contraire que tous les noms mythologiques lui convenoient. On le nomme *Zeus, Dis, Chronien*, dit Apulée, qui est un platonicien presque pur ; il est surnommé aussi *Fulgurateur, Vengeur, Triomphateur, Amical, Hospitalier*, à cause de sa puissance et de ses bienfaits (2). C'est bien du Dieu, pur esprit, de Platon qu'il s'agit ici; Apulée le déclare (3); et c'est cependant par les dénominations propres au dieu Æther qu'il le désigne.

Maxime de Tyr, autre platonicien, demeuré presque fidèle à son maître, vouloit aussi que le Dieu suprême, l'Intelligence souveraine, le Dieu qui n'avoit point de formes, et de qui les génies, ses fils, étoient les ministres, fût nommé *Zeus :* c'est ainsi, ajoutoit-il, que le nomment les poëtes et les philosophes; et Platon ne pense pas autrement (4).

---

(1) Mercur. *ad Tatium filium*, vel *Pœmander*, cap. 5, *ibid.* pag. 31, 34.

(2) Cùm sit unus, pluribus nominibus cietur, &c. Apul. *de Mundo*, pag. 370, 371, tom. II Opp. ed. J. Bosscha.

(3) De rectore quippe omnium, non, ut ait ille (Plato), silere melius est, sed vel parùm dicere. *Ibid.* pag. 342.

(4) Maxim. Tyr. *Dissert.* VI, vulg. 36, pag. 51. *Dissert.*

Chez des néoplatoniciens plus prononcés, le nom de *Zeus* devient celui de la seconde personne de la triade. C'est ce qu'on voit chez Plotin. « Vénus, dit-» il, est l'Ame du monde, et Zeus est *une des Causes;* » or, s'il est une des Causes, et s'il n'est pas l'Ame » du monde, il ne peut être que l'Intelligence (1).

Le même auteur nous prouve, dans un autre passage, que par l'Intelligence il entend bien, en effet, la seconde des trois hypostases, car il nous dit que Kronos est l'Intelligence, et qu'il a engendré Zeus, qui est l'Ame du monde (2); et dans un troisième passage enfin, il complète la triade, quand il dit qu'Uranus est la première des divinités dont elle se compose; Kronos ou l'Intelligence, la seconde; et Zeus ou l'Ame, la troisième (3).

---

x, vulg. 29, § 8, pag. 110, 111. *Dissert.* xvii, vulg. 1, § 3, 4, 5, pag. 189 ad 195.

(1) Plotin. *Ennead.* iii, lib. vi, cap. 9, pag. 298. Ce passage est celui où Plotin veut expliquer la fable de *Porus*, dont Platon a orné son dialogue du *Banquet.* Plat. tom. III, pag. 203.

(2) Plotin. *Ennead.* v, lib. i, cap. 7, pag. 489. Plotin ajoute : « Ces choses (que dit Platon) ne sont pas nouvelles; » elles ne sont pas d'aujourd'hui; mais elles n'avoient point été » expliquées. Nos discours ne sont que l'interprétation des doc» trines antiques; c'est ce qu'on peut voir dans les écrits mêmes » de Platon : Καὶ εἶναι τοὺς λόγους τούσδε, μὴ καινοὺς, μὴ δὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρῆσθαι μὴ ἀναπεπταμένως. Τοὺς δὲ νῦν λόγους ἐξηγητὰς γ' ἐκείνων γεγονέναι μαρτυρίοις πισ]ωσαμένοις τὰς δόξας ταύτας παλαιὰς εἶναι, τοῖς αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος γράμμασιν. *Ibid.* cap. 8, pag. ead.

(3) Plotin. *Ennead.* v, lib. ix, cap. 13, pag. 554.

S. Augustin rapporte une opinion conforme à celle-là. « Les nouveaux platoniciens, dit-il, voyant combien il est absurde de faire Jupiter fils du Temps, » puisqu'il est immortel, expliquent le nom de *Saturne* » en le divisant en deux mots, *Satur-noûs, intelli-* » *gence saturée;* et ils veulent que Jupiter soit son » fils, par la raison qu'ils font de ce dieu l'Ame du » monde, et que cette ame est émanée de l'Intelli- » gence (1). Mais, ajoute ce Père, si Varron et Cicéron » eussent avoué cette interprétation, ils n'auroient » pas manqué de s'en servir; et si Saturne eût été » *Noûs* en effet, les Romains lui auroient consacré le » capitole plutôt qu'à Jupiter (2). »

Un savant moderne, Eschenbach, déterminé apparemment par l'autorité de Plotin, dit que, suivant Platon, qui avoit recueilli ces principes des anciens, et suivant les platoniciens, qui les avoient reçus de Platon, Zeus étoit l'Ame du monde, et que cette ame reconnoissoit au-dessus d'elle deux divinités dont elle tiroit son origine, savoir, l'Intelligence et le Bon (3).

---

(1) Recentiores platonici viderunt etiam quàm esset absurdum si filius Temporis Jupiter haberetur, quem deum æternum vel putabant, vel putari volebant...... Saturnum aliter interpretari conati sunt....... velut à satietate intellectûs. Intellectus autem, sive mens, Νοῦς dicitur; ut diceretur *Saturnus*, tanquàm *satur* esset Νοῦς. S. Aug. *de Consensu evang.* lib. 1, cap. 35; tom. III Opp. part. 2, col. 16.

(2) Id. *ibid.* cap. 36, col. 16.

(3) Eschenbach, *Epigen. de Poesi orphicâ*, pag 63. Ce

Stobée enfin donne indifféremment, dans un même passage, le nom de *Zeus* au Dieu suprême, à l'Intelligence créatrice et à l'Ame du monde, et il se croit autorisé à cette désignation vicieuse, car le nom de *Zeus*, dit-il, convient à chacune de ces divinités, suivant la doctrine de Platon (1).

Cet abus, qui tendoit à obscurcir de plus en plus les saines idées relatives au culte de Zeus, se reproduit encore chez d'autres néoplatoniciens.

L'empereur Julien, par exemple, ménage avec le plus grand soin les formes extérieures de la religion hellénique. Si l'on s'en rapporte à ses paroles, il honore Zeus, Minerve, Apollon, Mars, Hercule, Mercure, les Muses, les Grâces, et toutes les autres divinités, objets du culte public (2). Mais, disciple des Porphyre et des Jamblique, il admet des Génies, et il cite Platon

---

savant veut que le Bon ait engendré l'Intelligence, et que l'Intelligence ait engendré Zeus. Il prend les opinions des néoplatoniciens pour la doctrine de l'ancien Orphée.

(1) Ζεὺς δὲ καὶ καθὸ νοῦς, ἀφ' οὗ προφέρει πάντα....... φημὶ κατ' ἀμφοτέρων λέγεσθαι τῶν θεῶν τὸ ὄνομα τοῦτο δημιουργοῦ, καὶ τοῦ κόσμου Διός· καί μοι δοκῶ πρῶτα κατὰ νόμους τοὺς ἐμαυτοῦ Πλάτωνι χρῆσθαι μάρτυρι τῆς τοιαύτης δόξης. Πλάτων γάρ τοι καὶ αὐτὸς Δία μὲν καλεῖ τὸν δημιουργὸν τῶν ἁπάντων, Δία δὲ καὶ τόνδε τὸν κόσμον. Stob. *Eclog. physic.* l. 1, cap. 1, pag. 1.

(2) Julian. imper. *Cæsares*, sæpe. Id. *Epist. ad S. P. Q. Ath.* pag. 268, 284; epist. VI, XLII, XLIX, pag. 376, 423, 429, &c.

pour prouver leur existence (1); il fait plus, il adore le soleil comme le véritable Noûs, le véritable Verbe (2), et il le dit fils du *Bon*, qui est le Dieu suprême (3). S'agit-il de nommer ce Dieu suprême, il pense que le nom de *Zeus* et tous les autres lui conviennent également (4); mais il appelle si souvent le soleil (ou le Verbe) *fils de Zeus*, qu'on ne sauroit douter que ce dernier nom ne soit en effet celui par lequel il entend désigner plus particulièrement le Dieu suprême, pur esprit, en le voilant sous les dehors du dieu mythologique (5).

Salluste le philosophe est demeuré plus près de Platon, son maître, sur divers points. Il adore comme Cause première, un Dieu, pur esprit, qu'il appelle *le Bon* (6). Quant aux autres, tels que Zeus, Poséidon, Hephaistos, Apollon, Démétèr, ce sont à ses yeux

---

(1) Julian. *Epist. ad Themist.* pag. 257, 258; *Fragm. Orat.* pag. 288, 294 seqq.

(2) Id. *Orat.* IV, p. 132; *Epist. ad Alexandrinos*, LI, p. 434.

(3) *Orat.* IV, pag. 132.

(4) *Orat.* VII, pag. 231.

(5) L'abbé de la Bléterie croit voir une contradiction chez Julien, notamment dans le livre des Césars, en ce que ce prince suppose les dieux tels que les poëtes les représentent, et que néanmoins il revient souvent aux idées des philosophes (*Vie de Jovien*, préface, tom. I, pag. 13). Cette contradiction se remarque en effet dans les écrits de Julien, attendu qu'elle existe entre la religion publique qu'il veut maintenir, et les opinions des néoplatoniciens, qui sont les siennes propres.

(6) Sallust. *de Diis et Mundo*, cap. 2 et 5.

des génies créés par ce Dieu suprême pour organiser et gouverner le monde (1). Mais dans l'interprétation des allégories religieuses, il adopte toutes les inventions des écoles néoplatoniciennes, ainsi que nous le verrons plus tard.

Macrobe, philologue dans ses *Saturnales*, où il expose les opinions généralement reçues, et philosophe néoplatonicien dans son *Commentaire sur le Songe de Scipion*, s'attache à prouver, dans le premier de ces ouvrages, qu'Apollon, Bacchus, Mercure, Mars, Hercule, Esculape, Adonis, Attis, sont des dieux soleil; il soutient que Saturne est le Temps (2); paroissant même adopter les traditions de l'Arcadie et de la Crète, il fait aussi de Zeus un dieu soleil : et, au contraire, dans son *Commentaire du Songe de Scipion*, où il redevient lui-même, il croit que Zeus est l'Ame du monde; mais cette ame n'est point à ses yeux le Dieu suprême, comme elle l'étoit pour les stoïciens de la seconde école; troisième hypostase de la triade, elle est fille de l'Intelligence, qui est elle-même une émanation du Dieu suprême (3).

Ainsi, dans les divers systèmes des néoplatoniciens, Zeus devenoit tour-à-tour le Dieu suprême ou le chef de la triade intellectuelle, le verbe ou la seconde hy-

---

(1) Sallust. *ibid.* cap. 6.

(2) Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 7.

(3) Id. *Comment. in Somn. Scip.* lib. 1, cap. 14.

postase de cette triade, et enfin l'Ame du monde ou la troisième hypostase.

Telle étoit la confusion des opinions à une époque où luttoient l'une contre l'autre tant de sectes opposées. Les néoplatoniciens, tous réunis pour spiritualiser, s'il se pouvoit, l'ancien culte, ne s'entendoient plus entre eux sur la manière d'opérer cette réformation (1). Les Pères, en les attaquant, tomboient quelquefois eux-mêmes dans une confusion non moins grande : tantôt les dieux du paganisme leur paroissoient des démons, tantôt des hommes illustres, tantôt, et plus souvent, des parties matérielles de la nature. Le même écrivain, le même traité, renferme quelquefois, l'une à côté de l'autre, des opinions contradictoires; mais ces contradictions s'expliquent ordinairement par un seul mot : l'une des opinions opposées est celle de l'écrivain lui-même; l'autre, celle dont il se fait l'historien, qu'il défend ou qu'il veut combattre.

L'école des néoplatoniciens se distinguoit, avons-nous dit, par un second trait caractéristique; c'étoit son opinion sur l'existence des génies qu'elle vouloit substituer aux véritables divinités grecques. Le penchant presque général des philosophes du premier et du deuxième siècle de notre ère vers le spiritualisme

---

(1) Le paganisme, dit M. V. Cousin, étoit pour eux comme un symbole de leur propre philosophie. *Nouveaux Fragm. philosophiques*, pag. 361 (1828).

et les abstractions, avoit favorisé de plus en plus cette doctrine. Les écrits théologiques du paganisme étoient devenus, pour ainsi dire, des tables de démonologie, où les esprits, rangés en différentes classes, étoient représentés remplissant les espaces qui séparent la terre d'avec la lune et la lune d'avec le sommet des cieux; unissant l'homme par une chaîne mystérieuse aux êtres purement intellectuels; accueillant ou dédaignant les prières; éprouvant eux-mêmes des desirs honteux, de viles passions, et quelquefois plus vicieux et plus criminels que les hommes qu'ils devoient protéger. Les néoplatoniciens avoient embrassé cette croyance comme les gnostiques; elle forme un des principaux sujets des traités de Plotin, de Porphyre, de Jamblique, de Proclus (1).

Nous verrons dans un autre chapitre les différens qu'elle fit naître entre les philosophes et les défenseurs de la religion égyptienne. Remarquons seulement, quant à présent, de combien de manières, toutes fausses, les néoplatoniciens définissoient l'essence du dieu Zeus : Zeus, pur esprit, Démon, Intelligence

(1) Porphyre reproduit en cela le système de Platon; il le développe, l'étend, distingue les démons auxquels il a été donné des noms d'avec ceux qui n'en ont point. *de Abst.* lib. II, cap. 36, 37, 38 seqq. — Proclus dit notamment que les démons se plaisent à s'entendre nommer Zeus, Apollon, Hermès. Procl. *in Plat. prim. Alcibiad.* Procl. Opp. tom. II, pag. 186; ed. V. Cousin, 1820.

increée et souveraine; Zeus produit de la création, Intelligence subordonnée; Zeus, Père, Fils, Ame du monde, dans une triade intellectuelle; Zeus créateur, Zeus supérieur, inférieur au créateur; Zeus, source inactive des modèles de la création. Certes ce n'est plus là le Zeus d'Homère, d'Hésiode, de Phidias: et nous nous précipiterions dans les plus graves erreurs sur l'interprétation des fables et sur l'explication des monumens, si nous pouvions nous laisser surprendre par ces dangereuses nouveautés. Heureusement des témoignages de tous les genres et de toutes les époques nous rappellent que le véritable Zeus étoit le feu æthéré. Cette croyance religieuse ne varia jamais; les écoles se multiplièrent, les systèmes succédèrent aux systèmes, la religion demeura intacte et inébranlable dans ce dogme fondamental.

CHAPITRE XIII.

Continuation du même sujet. — Changemens apportés par les néoplatoniciens dans l'interprétation des allégories religieuses. — Obscurité que le nouveau système répand sur les mythes et les attributs de Zeus.

L'INTENTION des néoplatoniciens de spiritualiser la religion grecque, afin de l'incorporer dans leur système de philosophie, et de la défendre avec plus de succès contre les attaques des gnostiques et des chrétiens, ne se montre pas seulement dans l'appui qu'ils prêtèrent à l'opinion de Platon sur le culte des

génies; elle se manifeste avec la même évidence dans le soin que prirent ces philosophes de donner de nouvelles interprétations aux fables religieuses, afin qu'elles parussent se rapporter à des Esprits. Cette réformation, qu'ils tentèrent à la vérité inutilement, mais qui remplit une grande partie de leurs ouvrages, forme un des traits caractéristiques de leur école et une branche importante de l'histoire de la mythologie, ainsi que de celle de la philosophie elle-même. Il ne leur suffit pas de l'appliquer au dieu Zeus, ils l'étendirent aux divinités de tous les rangs, depuis cette Intelligence souveraine, jusqu'aux habitans des eaux et des bois, jusqu'aux tritons, aux nymphes, aux satyres.

Tous les dieux ne furent plus, suivant eux, que des esprits, des intelligences, ou, ce qui étoit encore pire, des abstractions.

Une telle révolution présentoit des difficultés insurmontables. La religion étoit debout, défendant ses croyances et ses autels, escortée de tout le matériel de son culte, de ses peintures, de ses statues, de ses monnoies, de ses fêtes, de ses pompes, des ouvrages de ses poëtes de vingt siècles, témoins de l'hommage qu'elle rendoit aux astres et aux élémens. Vouloir prouver aux Égyptiens, aux Grecs, aux habitans de presque tout l'empire romain, que leur religion n'étoit point telle qu'ils se le persuadoient, et que dans la réalité ils adoroient des Esprits, lorsqu'ils croyoient honorer des

substances corporelles, c'étoit évidemment se repaître d'une chimère. S'il existoit quelque mythe obscur, équivoque, dont la signification fût oubliée, il y en avoit mille autres d'une clarté parfaite, que les enfans comprenoient, pour ainsi dire, en naissant, et il suffisoit d'un seul de ces mythes bien interprété pour qu'il donnât la clef de tous, ou du moins pour qu'il fît reconnoître le système d'après lequel la religion entière devoit être expliquée; comme il suffisoit aussi d'une seule divinité, nettement dévoilée, pour qu'elle mît en évidence le caractère de toutes les autres.

Tant d'obstacles n'arrêtèrent point ces ingénieux novateurs. L'imagination, l'enthousiasme, et vraisemblablement aussi des sentimens patriotiques, les entraînèrent. Quelques-unes de leurs explications ne furent que subtiles ou bizarres; d'autres, il faut l'avouer, parurent inspirées par des sentimens si élevés, qu'on a quelquefois été sur le point de croire que leurs auteurs étoient chrétiens; mais, au fond, elles différoient presque toutes du christianisme autant que de la religion nationale.

Eusèbe nous présente, à l'occasion de ce nouveau système, un tableau historique de la marche du paganisme, dont l'entière exactitude n'est rien moins que démontrée, mais singulièrement intéressant par l'ensemble qu'il embrasse et par le jugement de l'auteur sur la philosophie des néoplatoniciens. Cet écrivain a eu l'intention, et il le déclare, de rapprocher les faits

et les époques de la religion grecque, de manière qu'on pût les saisir d'un seul coup d'œil (1). « Quand les » peuples, dit-il, eurent laissé s'effacer dans leur cœur » le sentiment inné du vrai Dieu, plongés dans la bar- » barie, ils adorèrent des rois, des chefs robustes, au- » dacieux, bons ou méchans, célèbres par leurs bien- » faits ou par leurs crimes; ils en racontèrent les aven- » tures, et ces récits devinrent leurs premières fables » mythologiques (2). Plus tard, il s'éleva des hommes, » se vantant de je ne sais quelle philosophie, qui ap- » pliquèrent aux astres et aux élémens ces mêmes » traditions destinées à consacrer le souvenir d'ac- » tions purement humaines. Ils donnèrent au Soleil, » à la Lune, à la Terre, à l'Air, au Feu, les noms de » Démèter, de Koré, de Dionysus et des autres » princes qui avoient régné sur eux; et les peuples » trompés adorèrent ces êtres inanimés, à la place » de leurs rois (3).

---

(1) Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 6, pag. 72 D.

(2) Id. *ibid.* pag. 72, 73.

(3) Id. *ibid.* pag. 74. Eusèbe présente, dans les chapitres six et neuf de son premier livre, un système un peu différent de celui-là. Il dit que les Phéniciens et les Égyptiens, après qu'ils eurent perdu la connoissance du vrai dieu, adorèrent le soleil, la lune, les étoiles, et qu'ensuite ils rendirent un culte divin à des hommes. (*Loc. cit.* lib. I, cap. 6, pag. 17, 18; cap. 9, pag. 27, 28, 29.) Ce système diffère, comme on voit, de celui qu'il propose au livre II, en ce que dans celui-ci il veut que le culte adressé à des hommes ait précédé l'adoration des astres. Mais il faut remarquer que, dans le

» Platon ensuite, continue Eusèbe, usant de sa » raison avec plus de liberté, tantôt rejetant les fables » allégoriques, tantôt s'y accommodant avec adresse, » a totalement séparé sa propre théologie d'avec l'ado- » ration du Ciel, du Soleil, de la Terre et des autres » parties de l'univers (1).

» Plutarque de Chéronée, dit toujours Eusèbe, a » tourmenté les fables pour y trouver un sens pro- » fond et religieux qu'il a cru y être caché (2). Il a fait » de Dionysus l'ivresse; de Hèra, tantôt la terre, tan-

---

premier livre, Eusèbe rapporte l'opinion de Diodore de Sicile, dont il cite le texte (cap. 7, p. 19, 20, 21. Diod. Sic. l. I, c. 6, 7, 8), et que dans le second livre il donne sa propre opinion, ce qu'il a grand soin de déclarer (pag. 72, 73). De plus, suivant lui, le culte primitif des astres, tel que l'admet Diodore de Sicile, n'employoit point encore d'allégories (cap. 9, pag. 29 et 30; cap. 10, p. 42; lib. II, cap. 1, pag. 43, 44). Mais il ne faut pas conclure de là, comme l'a fait Blackwell (*Lettr. sur la mythologie,* tom. II, p. 29, 30), qu'Eusèbe n'admit pas l'existence des allégories, et prit toutes ces fables dans un sens littéral. Il ne parle que des temps primitifs. Son ouvrage tout entier dépose contre l'erreur de Blackwell. Le passage que je cite prouve aussi qu'il distinguoit les explications légitimes des allégories d'avec celles qu'inventoient les néoplatoniciens.

(1) Ἤδη δέ ποτε τῶν παλαιῶν μύθων τὴν οἰκείαν θεολογίαν ἀφορίσας, περί τε Οὐρανοῦ καὶ Ἡλίου, καὶ Σελήνης, καὶ ἄστρων, καὶ ἔτι περὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου, καὶ τῶν τούτου μερῶν κεχωρισμένως φυσιολογήσας κ. τ. λ. Euseb. *ibid.* pag. 75 C.

(2) Ἐν αἷς (φωναῖς) σεμνολογῶν παρατρέπει τοὺς μύθους, ἐφ' οἷς φησὶν εἶναι μυστηριώδεις θεολογίας. Id. *ibid.* lib. III, procem. pag. 82 D.

» tôt l'union de l'homme et de la femme ; de Léto (La- » tone), l'oubli : . . . . et cependant il n'a présenté en » général que le culte de la matière ou celui des pas- » sions humaines (1).

» Enfin, après un long espace de temps, des hommes » de nos jours, qui se disent philosophes, ont voulu » associer à la théologie des anciens les opinions » conçues et combinées si sagement par Platon sur » l'Intelligence créatrice, les Idées incorporelles et » les Puissances qui participent aux connoissances » et à la raison divines, et ils se sont vantés de » découvrir dans les fables de bien plus grandes » choses qu'on n'avoit fait auparavant (2). — Vou- » lant servir leur religion par de hardies inventions, » ils soutiennent que les histoires fabuleuses des » dieux ont bien un autre but que celui d'offrir, » sous des énigmes, la théorie des opérations de » la nature (3). — Ils croient, par ce moyen, épurer » les fables, et ils ne font que les dénaturer (4). — » Je réfuterai sans peine ces rapprochemens forcés » de parties incohérentes (5). »

---

(1) Euseb. *ibid.* cap. 2, pag. 87 B.

(2) Μείζονι τύφῳ τὴν περὶ τῶν μύθων ἐπαγγελίαν ἐξῆψαν. Id. *ibid.* cap. 6, pag. 97 C.

(3) Id. *ibid.* cap. 4, pag. 69 A.

(4) *Ibid.* cap. 10, pag. 107 C.

(5) Καὶ ἐπὶ τῶν κατὰ μέρος δὲ ἡγοῦμαι τὸν ἔλεγχον τῆς

Si l'on supprime de ce tableau la supposition que fait Eusèbe d'un culte primitif voué à des hommes, supposition bien peu vraisemblable, et à l'appui de laquelle on ne sauroit apporter aucune preuve, puisque, dans le système d'Eusèbe, ce culte auroit eu lieu à une époque antérieure à tout monument historique ; si l'on supprime, disj-e, cette supposition, il ne subsiste, dans la série de faits présentée par le savant évêque de Césarée, rien que de certain, de nettement circonstancié et de prouvé de mille manières.

S. Athanase a peint les nouveaux sectateurs de Platon des mêmes couleurs qu'Eusèbe. « Des philosophes, dit-il, plus recommandables que leurs » prédécesseurs, veulent aujourd'hui que la religion » grecque n'ait d'autre objet que le culte des anges » et l'adoration du vrai Dieu : ce sont encore vraiment des fables qu'ils nous débitent, car ils ne » parlent pas comme des théologiens (1). »

Ce but des néoplatoniciens, de réformer la religion, se montroit même quelquefois à découvert. L'empereur Julien notamment ne cachoit pas le desir qu'il éprouvoit d'innover, en paroissant maintenir les traditions anciennes. « Il faut, disoit-il, expliquer les fables

---

κατηναγκασμένης ἀποδόσεως αὐτῶν, οὐ μακρᾶς ἀνασκευῆς δεῖσθαι. Euseb. *ibid.* cap. 13, pag. 119 B.

(1) Ταῦτα μὲν οὕτως ἐκεῖνοι μυθολογοῦσιν· οὐ γὰρ θεολογοῦσιν S. Athanas. *Orat. contr. Græcos*, § 19, tom. I Opp. pag. 19, ed. Paris. typ. reg.

» comme l'ont fait Platon, Plotin, Porphyre et le divin » Jamblique (1); » ce qui signifioit, il faut leur prêter un sens nouveau, différent de leur véritable signification.

Tous les dieux, en effet, sembloient avoir changé de nature dans les explications des mythes (2) données par ces philosophes.

Dans la religion égyptienne, par exemple, Orus sur la fleur du lotus représentoit le Soleil enfant, né du Soleil vieux, grandissant au sein des humidités dont le lotus étoit l'emblème (3); et Jamblique croyoit y voir, au contraire, le dieu incorporel, unique, caché, qui gouverne le monde, exerçant sur la matière son pouvoir intellectuel (4). Orus, dans un bateau, représentoit, suivant les doctrines de l'Égypte, le so-

---

(1) Julian. imp. *Orat.* VII, pag. 222.

(2) Mosheim dit, en parlant des néoplatoniciens : Ad hoc decus tollendum schola hæc allegorias consectabatur, et in absurdissimis sæpe fabulis abstrusissima de Deo rebusque cœlestibus dogmata latere contendebat. Moshem. *de turbata per Platonicos ecclesia.* § 5, ad calcem Cudworth. *System. intellect.* tom. II, pag. 774. — Deinde poetarum de diis fabulas longe aliter esse exponendas tuebantur, quam verba postulare viderentur. *Ibid.* § 9, pag 760.

(3) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 355 et 375. — Porphyr. *Epist. ad Anebon.* fol. 3 verso. — Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 21. — Horapollo, *Hieroglyph.* lib. I, cap. 17. — Pignor. *Mens. isiac.* pag. 45. — Jablonski, *Panth. ægypt.* tom. I, lib. II, cap. 4, § 9, 10, 11, 12, pag. 215 seqq.

(4) Jamblich. *de Myst. ægypt.* sect. VII, cap. 2, pag. 151.

leil soutenu dans les airs par les vapeurs humides qu'exhale la terre, image qui se reproduit mille fois, sous diverses formes, dans les monumens de l'antiquité : Jamblique faisoit de cet enfant le Dieu suprême, dirigeant le gouvernail qui maîtrise l'universalité des êtres (1).

Dans la religion grecque, interprétée suivant ce nouveau système, Junon n'étoit plus l'air atmosphérique ; elle étoit devenue, par une abstraction toute métaphysique, la Puissance ou la Force de l'air (2). L'Océan n'étoit plus l'eau dans sa généralité ; on en faisoit la Puissance de l'eau (3). Amphitrite n'étoit plus l'eau considérée comme un être féminin, mais la Puissance de l'eau favorisant la génération (4). Cérès n'étoit plus la Terre recélant les débris des corps morts et développant les germes des plantes ; on l'honoroit comme la Puissance de la végétation (5). Pluton, soleil souterrain et juge des morts, n'étoit pas déchu de cette portion du règne universel (6) ; mais sa qualité de dieu souterrain l'avoit fait regarder comme une des divinités qui enseignoient à s'enrichir par la

---

(1) Jamblich. *ibid.*

(2) *Τὴν αἰθέριον καὶ ἀέριον δύναμιν, Ἥραν προσειπόντες.* Porphyr. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 108.

(3) Id. *ibid.* pag. 110.

(4) Id. *ibid.* pag. 111.

(5) Id. *ibid.* pag. 112.

(6) Id. *ibid.*

culture de la terre (1); et franchissant ensuite un nouveau degré, le néoplatonisme en avoit fait la Puissance de l'agriculture (2). Bacchus, dieu soleil, étoit devenu, par un travestissement tout semblable à celui-là, pour les uns, la Force de la nature dans les plantes (3), pour les autres, un emblème des traverses de la vie humaine (4). Mercure, que ses mythes, ses attributs, ses images représentent comme un dieu soleil, et qui n'étoit le messager de Jupiter qu'à ce titre (5), fut, suivant Porphyre, la Puissance de la parole, et c'est par cette raison, ajoute ce philosophe, qu'il étoit souvent représenté dans une attitude animée (la même que celle qu'on donne à Pan) (6).

Ce nouveau système d'interprétation, indépendamment de l'évidente fausseté du fait qu'on cherchoit à établir, renfermoit deux vices qui devoient frapper tous les esprits, car ils sont encore sensibles pour nous aujourd'hui : l'un est que, malgré leur habileté, les néoplatoniciens imaginoient rarement des explications vraisemblables et satisfaisantes sur les mythes même les

---

(1) Zoëga, *i Bassi-rilievi ant.* tav. I, pag. 3.

(2) Porphyr. *ibid.*

(3) *Ibid.* pag. 110.

(4) Jul. imp. *Orat.* VII, pag. 220.

(5) Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 19.

(6) Ὁ δὲ ἐντεταμένος Ἑρμῆς δηλοῖ τὴν εὐτονίαν.... λοιπὸν δὲ σύνθετος λόγος, ὁ μὲν ἐν Ἡλίῳ, Ἑρμῆς κ. τ. λ. Porphyr. *loc. cit.* pag. 114 D.

plus communs; l'autre, qu'ils étoient bien loin de les expliquer tous.

Quelques exemples suffiront pour mettre ces deux points en évidence. Je me bornerai à citer les Naïades, Hercule, Attis, et notamment Zeus, objet particulier de ce travail.

Suivant les fables, les nymphes dites les *Naïades* étoient filles d'Océan et de Téthys (1); elles étoient mères des fontaines (2), mères et quelquefois aussi filles des fleuves (3). Orphée (ou Onomacrite), en invoquant ces divinités, leur disoit sans déguisement: « Nymphes, eaux qui prenez votre chemin hors de la » terre (4). » — Sophocle, qui mettoit dans la bouche de Philoctète des adieux aux nymphes de Lemnos, les appeloit *Limoniades* ou *nymphes des prairies* (5),

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 337, 343, 362. — Orph. *Hymn.* L, vers. 1; XXI, vers. 8.

(2) Crates, *Hymn.* vers. 9, ap. Stob. *Eclog. physic.* pag. 6.

(3) Nymphæ, Laurentes Nymphæ, genus amnibus unde est.

Virgil. *Æneid.* lib. VIII, vers. 71.

Ποταμοῦ γένος. Callimach. *Hymn. in Del.* vers. 109. — Ποταμοῦ γένος ἀρχαίοιο. *Ibid.* vers. 256. — L'Achéloüs, suivant Plutarque, passoit pour être fils de l'Océan et de la nymphe Naïs. Plutarch. *de Fluv.* pag. 1162.

(4) Ὑγροκέλευθαι (νύμφαι). Orph. *Hymn.* L, vers. 13.

(5) Νύμφαι τ' ἔνυδροι λειμωνιάδες.

Sophocl. *Philoct.* act. V. vers. 1454.

Nymphæ limoniades, quæ in pratis versantur. Hesych. voce Λειμωνίας.

c'est-à-dire, eaux servant à l'arrosage. — Servius nous dit mot à mot que les nymphes sont les eaux des sources. Des nuages, dit-il ailleurs, découlent les eaux, et les eaux sont des nymphes (1). Suidas emploie les mêmes expressions : « Une nymphe est une » fontaine ou une source (2). » C'étoit là déclarer bien ouvertement que, dans la religion, les Naïades étoient les sources d'eau, ou l'eau elle-même telle que les sources la présentent.

Ces déesses, en effet, qui, suivant les poëtes, couroient dans les sinuosités humides de la terre; . . . . . tantôt invisibles, tantôt visibles; . . . . vives, délicates, rieuses, ... qui s'élançoient du milieu des rochers, chantoient, et se jouoient en tournoyant comme des enfans (3); . . . ces déesses compatissantes, qui offroient des remèdes pour toutes les maladies (4); . . . . dont

---

(1) Nam enim aquâ consistere dicuntur (Nymphæ), quæ de fontibus manat. Serv. *ad. Virgil. Eclog.* VII, vers. 21. — Ex nubibus aquæ, quas nymphas esse non dubium est. Id. *ad Æneid.* lib. I, vers. 75.

(2) Νύμφη, fons. Suidas, voc. Νύμφη.

(3) Χθόνιαι, κρυψίδρομοι, σκολιόδρομοι... φαινόμεναι, ἀφανεῖς... πηγαῖαι... ἁπαλαὶ... φιλοπαίγμονες. Orph. *loc. cit.* vers. 3, 6, 7, 12, 13. — *Anthol. gr.* lib. IV, cap. 12, epigr. 125; ed. H. de Bosch, tom. II, pag. 471. — Faciles nymphæ risere sacello. Virgil. *Eclog.* 3, vers. 9. — Solent enim esse ad risum faciles. S. August. *de Civit. Dei.* lib. VI, cap. 1. — Les nymphes aimoient aussi à chanter; nam aquæ motus musicen efficit. Serv. *Eclog.* VII, vers. 21.

(4) Παιωνίδες. Orph. *loc. cit.* vers. 12.

la voix étoit mystérieuse et douce (1); .... qui ne dormoient jamais (2); .... qui, dans la grotte d'Ithaque, tissoient des toiles purpurines entre des blocs de pierre (3), ... et qui filoient auprès de Cyrène, mère d'Aristée, de la laine teinte en vert de mer (4); ... ces déesses enfin soumises à l'empire de Junon (5), ... et qui, malgré leur divinité, vivoient long-temps, mais n'étoient point immortelles (6) : ces déesses n'étoient évidemment que les sources d'eau. Leur nom même l'attestoit; car le mot de *Naïade* est tiré de νάειν, *couler*, d'où il suit que les Naïades sont *celles qui coulent* (7).

Les symboles donnés aux nymphes, les allégories des poëtes, les images des artistes, sont d'accord avec cette opinion religieuse, et réciproquement ce seul mot explique tout.

Si les poëtes disoient que les nymphes couroient

---

(1) Λιγυραί. Orph. *loc. cit.* vers. 9.

(2) Νύμφαι ἀκοίμητοι. Theocrit. *Idyll.* XIII, vers. 44.

(3) Homer. *Odyss.* lib. XIII, vers. 107, 108. — Quint. Smyrn. lib. VI, vers. 470.

(4) Hyali saturo fucata colore. Virgil. *Georg.* lib. IV, vers. 335.

(5) Virgil. *Æneid.* lib. I, vers. 75.

(6) Homer. *Hymn. in Aphrod.* vers. 260-261. — Pausan. lib. X, cap. 31.

(7) Ut proprie Νύμφη sit aqua.... *Naïdes* sive *Naïades*, quarum appellatio est a fluxu, nam νάειν, *fluere*, unde *Naïdes* quasi *fluviones* diceres. G. J. Vossius, *de Orig. et prog. idol.* lib. II, cap. 78, pag. 355; cap. 80, pag. 356.

dans les cavités de la terre, cette allégorie n'avoit rien d'obscur, car c'est bien là ce que font les eaux avant de sourdre au dehors.—Fraîches et vives, si elles s'élançoient des rochers avec bruit, c'est que tel est en effet le jeu des eaux à leur source.—Si elles étoient rieuses, joueuses comme des enfans; c'est que le frémissement de l'eau a quelque ressemblance avec l'agitation du rire, et le tournoiement de l'onde avec les danses des enfans. — Sensibles, compatissantes, elles offroient, disoit-on encore, des remèdes dans toutes les maladies : c'est réellement un des bienfaits de l'eau. — Elles ne dormoient jamais, parce que l'eau coule toujours. — Qu'étoit-ce que les toiles que dépeignoit Homère? c'étoient les nappes de la surface des eaux que le poëte supposoit calmes. Ces toiles devenoient purpurines, si les roches parmi lesquelles elles se tendoient, reflétoient des tons pourprés; et elles étoient vert de mer, si les eaux conservoient leur couleur la plus ordinaire (1).—Pourquoi les nymphes étoient-elles soumises à Junon? Servius en donne la raison : c'est que Junon étoit l'air atmosphérique, et que les pluies naissent dans l'air et alimentent les sources (2). Pour-

---

(1) Le vers de Virgile que je viens de citer explique à cet égard le passage d'Homère; car les laines que filent les nymphes sont nécessairement des filets d'eau.

(2) Non sine ratione Juno inducitur nymphas sua potestate retinere : ipsa est enim aer, de quo nubes creantur, unde est : *Atque in nubem cogitur aer.* Ex nubibus aquæ, quas nymphas

quoi les nymphes, quoique des divinités, n'étoient-elles pas immortelles? parce qu'il n'est point de source qui ne tarisse ou qui ne puisse tarir (1).

Les fables religieuses donnoient des nymphes pour nourrices à presque tous les dieux-soleils enfans, tels que Dis, Apollon, Bacchus, Esculape, Aristée (2), par la raison que ces jeunes dieux grandissoient dans la saison humide, et que, suivant la physique sacrée, c'étoient les vapeurs humides de la terre qui alimentoient les feux du soleil. — Les nymphes pareillement avoient pour amans, les unes Neptune, qui étoit de la même nature qu'elles, les autres des dieux ignés, tels que Zeus, Apollon, Bacchus, Mercure, Pan, des Satyres, parce que, suivant la physique religieuse, c'est au principe igné que s'unissoit le principe humide pour renouveler les générations et perpétuer la chaîne des êtres.

Les images propres au culte de toutes les nymphes

---

esse non dubium est. Servius, *ad Æneid.* lib. I, vers. 75.

(1) L'auteur de l'hymne homérique sur Aphrodite dit que lorsque les nymphes meurent, les arbres se dessèchent; que les feuilles tombent, et que l'écorce se change en poussière. Homer. *loc. cit.* vers. 270 seqq.

(2) Pausan. lib. IV, cap. 33; lib. I, cap. 31-38. — L'Égypte avoit donné le type de cette fable, quand elle avoit dit que la déesse Buto, ou la Nuit, étoit la gardienne d'Orus enfant, à l'époque où Typhon vouloit le massacrer, et qu'elle le nourrissoit de vapeurs et de nuages. Herodot. lib. II, cap. 56. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 366.

des eaux, Naïades ou Néréides, s'allioient fréquemment chez les anciens à l'idée de la mort et aux tableaux mystiques de la descente des ames dans les enfers. Ce fait s'explique, comme les autres, bien naturellement : cela venoit de ce que le séjour des morts avoit été placé dans l'empire humide, destiné par sa nature à favoriser la décomposition et la réorganisation des corps. On connoît l'épitaphe d'Hylas. Ce beau jeune homme, qui accompagnoit Hercule dans l'expédition des Argonâutes, étant allé puiser de l'eau, comme il se penchoit vers la nymphe pour remplir son urne, celle-ci éprise, disoit-on, de sa beauté, l'attira vers elle, et il disparut (1). Il est bien visible qu'Hylas se noya : aussi quand Hercule l'appeloit, sa voix, pour lui répondre, sortoit-elle *du milieu des ondes* (2).

L'image de l'infortune d'Hylas a été souvent representée sur des urnes funéraires (3), et toujours dans le

---

(1) Apollon. Rhod. *Argonaut.* lib. 1, vers. 1207 seqq. — Virgil. *Eclog.* VI, vers. 43-44. — Urnamque secutus. Juvenal. *Sat.* I, vers. 164.

(2) Theocrit. *Idill.* XIII, vers. 36 seqq. Ἀραιὰ δ' ἵκετο φωνὰ ἐξ ὕδατος. (*Ibid.* 39-60.)

Ce poëte met en scène trois nymphes, ce qui étoit fort inutile. Apollonius de Rhodes n'en fait agir qu'une, qu'il nomme *Ephydatia* (*qui habite dans l'eau*), vers. 1229 et seq.

Nomen ab extremis fontibus aura refert.

Prop. lib. 1, *Eclog.* 20.

(3) Winckelmann, *Hist. de l'art,* liv. III, chap. 1, tom. I,

même esprit, celui de peindre la mort sous l'emblème de la descente des ames au sein de l'empire humide.

Une autre épitaphe reproduit la même pensée. Elle renferme ces mots : « Alexandra, Philtate, cessez » de répandre des larmes sur votre jeune fille : ce » n'est pas la mort qui vous l'a ravie ; les Naïades, » qui la chérissoient, l'ont dérobée, comme elles dé- » robèrent Hylas (1). »

Personne ne peut douter, en lisant cette épitaphe, que les nymphes n'y soient prises pour un emblème de l'eau. Apparemment la jeune fille s'étoit noyée comme Hylas ; les nymphes étoient les eaux qui l'avoient entraînée.

Le nom de *Nymphe* se trouvoit aussi lié à des objets avec lesquels une source d'eau n'a que des rapports de similitude ; mais le rapprochement opéré dans ces occasions n'est pas moins convaincant. Les Grecs, dans la cérémonie religieuse de l'hymen, appeloient la mariée, *la nymphe* (2). Cette dénomination, dont la grâce ne formoit pas l'unique mérite,

---

pag. 144, éd. in-4.°, 1781. — Cet illustre archéologue ne me paroît pas avoir saisi pleinement la grande idée mystique exprimée par ce genre d'images.

(1) Brunck. *Analecta. vet. poet.* ed. Jacobs, 1794, tom. IV, pag. 272. — Burmann. *Anthol. lat.* tom. II, pag. 223. — Winckelmann. *loc. cit.* — Visconti, *Lettera sù due monumenti d'Antonia Augusta*, pag. 25.

(2) Ὡς ἂν γένεσιν συνεζευγμένας, νύμφας τε καλεῖν. Porphyr. *de Antro nymph.* cap. 12, pag. 13, ed. Van Goens, 1765.

venoit de ce principe physique adopté par la religion, que, dans l'union conjugale, la femme représentoit le principe humide et le mari le principe ardent. Rome, qui adopta cet usage grec, en dévoila l'esprit; car voulant parler aux yeux, elle faisoit placer du feu et de l'eau à l'entrée de la maison où les nouveaux époux alloient habiter, et elle les obligeoit l'un et l'autre à approcher la main de ces deux élémens générateurs. « Cet usage rappelle, dit Varron, que la » formation de l'homme est un produit de l'union du » feu et de l'eau, et que Vénus attend de la femme » l'eau, du mari le feu (1). » Plutarque et Servius donnent la même explication de cette cérémonie (2). Le principe religieux auquel elle se rapportoit se trouve retracé par-tout; des multitudes de monumens égyptiens, grecs, romains, disoient aux peuples : le feu et l'eau ont formé le monde et le perpétuent.

(1) Igitur causa nascendi duplex, aqua et ignis : ideo ea in nuptiis in limine adhibentur, quod conjungit. Hinc et mas ignis, quod ibi semen, aqua fœmina, quod fœtus ab ejus humore et eorum conjunctione sumit Venus. Varro, *de Linguâ latinâ*, lib. IV.

(2) Plutarch. *Quæst. rom.* in princip. pag. 263. Plutarque ajoute d'autres motifs à celui-là, mais tous fondés sur des idées morales : or, dans ces sortes de questions, les explications morales sont généralement postérieures à l'opinion tirée de la physique, qui a donné naissance au dogme. — Servius reproduit l'idée première, d'après Varron. *Aquâ et igni mariti uxores ducebant:* unde hodieque et faces prælucent, et aqua.... interest nuptiis: *In Æneid.* lib. IV, vers. 167.

L'ame qui descendoit du ciel pour s'unir à la matière et achever l'homme, s'appeloit aussi *une nymphe* ou *une naïade* (1). Le rapport étoit ici plus éloigné que dans le fait précédent; car l'ame humaine, émanation de Zeus, étoit une substance ignée. Mais une opinion religieuse venue de l'Égypte enseignoit que le corps humain appartient à la matière humide, et que l'ame qui abandonne le ciel pour s'unir à cette substance grossière s'y souille de son humidité, et trouve une espèce de mort dans l'association qui donne l'existence à l'homme (2). C'est sous ce rapport que l'ame devenoit, dans le langage mystique, *une nymphe :* elle étoit nymphe en tant qu'elle participoit, dans sa prison temporaire, de la nature de l'eau; tel est l'insecte qui, s'étant renfermé dans sa coque, reçoit aussi le nom de *nymphe,* en attendant qu'il devienne papillon.

Ainsi cette dénomination de *nymphe*, donnée à l'ame humaine dans un sens mystique et détourné,

(1) Νύμφας δὲ ναϊάδας λέγομεν καὶ τὰς τῶν ὑδάτων προεστώσας δυνάμεις ἰδίως. Ἔλεγον δὲ καὶ τὰς εἰς γένεσιν κατιούσας ψυχὰς κοινῶς ἁπάσας. Porphyr. *loc. cit.* cap. 10, pag. 11. — Ναΐδες οὖν Νύμφαι, εἰς γένεσιν ἰοῦσαι ψυχαί. *Ibid.* cap. 12, pag. 13.

(2) Porphyr. *ibid.* cap. 10, pag. 11 et 12. — Héraclite enseignoit à ce sujet que l'ame la plus parfaite est celle qui, en s'unissant avec le corps, a le moins perdu de sa nature ignée. Porphyr. *ibid.* — Les Égyptiens disoient que l'ame tombe dans l'eau quand elle descend dans le corps humain. C. Gesner, *Comment. ad Porphyr.* loc. cit. pag. 40. Conf. pag. 41.

loin de contredire le fait important que les Nymphes représentoient les sources d'eau, sert elle-même au contraire à le confirmer.

Le langage des arts n'étoit pas moins expressif: le costume des Nymphes, leurs symboles, quelquefois même leur attitude, rendoient sensible la même pensée. Si les Nymphes sont généralement représentées nues dans les parties supérieures du corps, et couvertes de leur *péplos* depuis la ceinture jusqu'aux pieds (1), c'est, très-vraisemblablement, par la raison que les sources demeurent cachées sous la terre avant de couler à sa surface. Cette disposition de la draperie, si souvent répétée dans les figures des Nymphes, n'a pas été conçue sans motif, car l'art antique ne fait rien au hasard : nous y retrouvons l'expression de ce mot d'Orphée, *tantôt invisibles, tantôt visibles.* — Si les Nymphes ont presque toujours un pied levé, c'est que l'eau, pour sortir

(1) Plin. lib. xxv, cap. 7. — Bellori, *le Pitt. antich. del sepolcro de' Nasoni.* tom. XI, XX. — Fabretti, *de Aquæduct.* § 186, 188, pag. 99-100. — *Mus. capitol.* tom. IV, tab. LX. — *Admiranda. rom.* tab. XXII. — *Vet. monum. Mathæiorum*, tom. III, tab. LIII. — Visconti, *Mus. Pio Clem.* tom. I, tab. XVIII, pag. 35-36. — Ceci ne concerne que les Naïades. Le péplos des Néréides flotte plus librement, suivant le goût de l'artiste; on voit même quelquefois ces déesses vêtues d'une tunique. Les Nymphes terrestres laissoient au génie de l'art encore plus de liberté, quant au costume. Sur les accessoires de ce genre, il suffit de remarquer la règle principale.

de la terre, doit monter au-dessus du niveau du sol. — Tiennent-elles en main une clef (1): cette clef nous rappelle que les eaux s'ouvrent par-tout des passages et qu'elles pénètrent jusque dans les abîmes les plus profonds. — Tiennent-elles une boule (2): c'est qu'elles surgissent dans tout l'uni-

---

(1) On donnoit une clef au Soleil. (Proclus, *Hymn. in solem*, vers. 3, ap. Fabric. *Biblioth. græc.* tom. VIII, pag. 508, ed. Hamburg. 1708), une clef à l'Amour, une clef à Minerve, une clef à Hécate. *Voy.* Winckelm. *Pierres grav. de Stosch*, n.º 730, pag. 136-137. La clef ne paroît pas avoir été un signe exclusif de la puissance de fermer, mais plutôt de celle d'ouvrir. — Les prêtres et la prêtresse de Cérès d'Eleusis, portoient une clef sur l'épaule. (Sophocl. *Œdip. col.* vers. 1104-1105. — Callimach. *Hymn. in Cererem*, vers. 44-45.) Sainte-Croix pense que cette clef portée par la prêtresse étoit un attribut de la déesse elle-même. (*Myst. du paganisme*, tom. I, pag. 144, ed. 1817.) M. de Sacy remarque avec raison que ce passage de Sophocle dit seulement que la clef d'or des déesses thesmophores retient la langue des Eumolpides, leurs ministres (*ibid.* not. 1, pag. 132). Il est impossible de douter que dans cette occasion on n'eût donné cette signification à la clef, ou que du moins on n'expliquât ainsi ce symbole hors des mystères, puisque Sophocle nous le dit. Mais ce n'étoit-là vraisemblablement qu'une explication secondaire et imaginée pour les profanes. Cérès ne fermoit rien; elle ouvroit au contraire aux initiés la bonne route des enfers. — Au sujet du symbole de la clef, on peut voir les savantes notes de M. Boeckh sur ce passage de Pindare. Pindar. Op. tom. II, part. II, pag. 318-319.

(2) Pausan. lib. v, cap. 20. — Visconti pense que la boule étoit un emblème des jeux auxquels se livroient les Nymphes. (*Descript. des antiq. du Musée*, n.º 55, ed. 1817.) Je n'entends

vers, qu'elles l'embellissent et le fécondent dans tout son contour par le moyen des fleuves où elles se réunissent.

Que si les poëtes, d'un autre côté, représentent des Nymphes se livrant aux plaisirs de la chasse, lançant des javelots, terrassant des lions (1), ces images ne contredisent point l'interprétation qui voyoit dans ces déesses les sources d'eau; car, indépendamment de ce qu'il s'agit peut-être dans ces occasions de Dryades ou d'autres Nymphes terrestres, mille fables nous prouvent qu'il étoit permis aux poëtes de faire agir toutes les divinités à leur gré pour l'embellissement de leurs drames, moyennant qu'ils ne se missent point en contradiction avec la nature du corps ou de la substance élémentaire que chaque divinité représentoit. Les exemples de cette licence sont extrêmement nombreux; elle a répandu dans la mythologie une partie de sa piquante variété.

Tant de témoignages sur la nature des Naïades ne purent contenir le zèle novateur de Porphyre. Ce philosophe, quoiqu'il semble avoir été un des plus modérés et des plus circonspects de son école, mettant à l'écart toutes les preuves, enseigna que les Nymphes étoient des Génies préposés à la direction de

---

pas contrarier cette explication, qui ne nuit en rien à mon opinion.

(1) Pindar. *Pyth.* IX, vers. 33 seqq.

l'eau douce (1), et il composa, comme l'on sait, un traité sur ce sujet, à l'occasion du rapport des Naïades avec les ames, et afin d'expliquer la doctrine de la descente des ames dans le corps humain. Mais son opinion, repoussée par les dogmes de la religion et par les images des poëtes, se trouvoit même en opposition avec les principes de Platon; car, suivant ce dernier philosophe, les génies ne se divisoient qu'en deux classes; les uns étoient d'une nature ignée, les autres, d'une nature aérienne. Les génies ignés étoient les conducteurs des astres; les génies aériens ou sublunaires étoient les médiateurs établis par l'intelligence suprême entre les hommes et les dieux. Or, si les Naïades eussent été des génies aériens, on n'auroit pas pu leur assimiler les ames humaines, puisque, dans la religion comme dans tous les systèmes de philosophie qui admettoient la spiritualité des ames, elles étoient une émanation de Zeus, et par conséquent des substances ignées; et si les Naïades eussent été des génies ignés, on n'eût pas comparé les mariées à ces Nymphes, attendu que, dans tous les systèmes de cosmogonie sans exception, soit égyptiens, soit grecs, le

(1) Νύμφας δὲ ναϊάδας λέγομεν καὶ τὰς τῶν ὑδάτων παρεστώσας δυνάμεις ἰδίως. Porphyr. *de Antro nymph.* cap. 9, pag. 11, ed. Van Goens. — καὶ αἱ μὲν τῶν γλυκέων ὑδάτων μετειλκαὶ δυνάμεις Νύμφαι κέκληνται. Id. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 112.

germe maternel ou la cause féminine de la production des êtres appartenoit au principe humide de la nature. La mariée étoit appelée *nymphe*, parce que la nymphe étoit l'eau. Si, dans l'union conjugale, la femme eût représenté le feu, il auroit fallu que le mari représentât l'eau; ce qui eût été contraire à toute analogie physique et morale. De plus, les génies étoient immortels, suivant Platon, et les Nymphes au contraire étoient mortelles, suivant le témoignage d'Homère et de Pausanias. Ainsi, sans même tenir compte des preuves qui nous ont montré que la croyance à l'existence des génies étoit un fait étranger à la religion, il doit paroître certain que les Naïades n'étoient point des génies. Les subtilités imaginées à ce sujet par Porphyre et les autres néoplatoniciens, n'étoient qu'un élément de perturbation apporté dans la religion, sous prétexte de l'épurer.

Hercule devint le sujet d'une erreur non moins notable. Héraclès ou Hercule (je parle de l'Héraclès égyptien, nommé *Chon* ou *Djom*, dieu primitif, dont l'Alcide thébain n'étoit, suivant le sentiment d'Hérodote (1), qu'une imitation), Héraclès, dis-je, étoit fils de Phtha: Diodore de Sicile confirme cette tradition, lorsqu'il nous apprend que les Égyptiens le disoient fils de Dis (2); car il est évident que,

(1) Herodot. lib. II, cap. 43, 145.
(2) Diod. Sic. lib. I, cap. 24.

dans son texte, le nom de *Dis*, pris pour *Zeus*, est la traduction de celui du Dieu suprême de l'Égypte. Ce Dieu représentoit le Soleil de l'année entière, franchissant successivement les douze signes du zodiaque, sorte de marche triomphale que les Grecs représentoient par l'image des douze travaux. C'est ainsi que le considéroit Orphée (Onomacrite), lorsqu'il l'invoquoit en lui disant : « Dieu très-fort, Dieu » aux mains robustes, Dieu invincible, qui sors victo- » rieux des plus pénibles luttes, lumière vénérable, » énergique excitateur de la germination, toi qui dis- » sous tous les corps et les recomposes, toi qui du com- » mencement jusqu'à la fin de ta carrière marches suc- » cessivement à douze combats (1), éloigne de nous » les maladies, &c. »

Porphyre lui-même garantit la réalité de ce fait : « Ils ont, dit-il, appelé le Soleil *Héraclès,* et ils disent » que ce Dieu a triomphé dans douze combats, vou- » lant exprimer par ce symbole la division du cercle » céleste en douze signes (2). »

Eusèbe reproduit le même témoignage : « Les Grecs, » à l'imitation des Égyptiens, nomment le soleil *Hé- » raclès*, en ce sens qu'il accomplit douze combats, » lesquels, disent-ils, représentent le cours de cet

(1) Orph. *Hymn.* XI.

(2) Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 112 C.

» astre au travers des douze figures d'animaux qui » divisent le cercle zodiacal (1). »

Des assertions si positives ne peuvent laisser subsister aucun doute ; car Eusèbe, évhémériste, et Porphyre, néoplatonicien, ne croyoient nullement ni l'un ni l'autre qu'Héraclès représentât le soleil, et tous deux cependant certifient comme historiens l'existence d'une opinion qu'ils repoussoient comme théologiens ou philosophes. Eusèbe s'attache même à démontrer l'incohérence de cette opinion ; il trouve que les fables relatives aux travaux d'Alcide s'accordent mal avec les combats d'Héraclès (2), ce qui n'attaque point le fond de la question : mais le soin même qu'il prend de combattre des traditions contraires à ses opinions personnelles, prouve qu'en effet ces traditions existoient.

Varron, Plutarque, Aristide le rhéteur, Pausanias, Nonnus, Jean Diacre et d'autres auteurs anciens, pourroient joindre leur témoignage à ceux de Porphyre et d'Eusèbe (3).

Toute l'évidence de ce fait n'empêcha pourtant pas

---

(1) Euseb. *loc. cit.* lib. III, cap. 13, pag. 120 C.

(2) *Ibid.*

(3) Varro. ap. Macrob. *Saturn.* lib. III, cap. 12. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 367. — Aristid. Rhet. *Orat. in Hercul.* tom. I Opp. pag. 57. — Pausan. lib. VIII, cap. 31. — Nonnus, *Dionys.* lib. XL, vers. 375 seqq. — Joann Diac. schol. ad Hesiod. *Theog.* pag. 165 B, ed. Trincavel. — On peut voir aussi Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. II, cap. 3, § 7, 8; Aleander, Cuper, Court de Gébelin, &c.

divers philosophes, et sur-tout les néoplatoniciens, d'essayer leurs explications arbitraires sur les fables d'Hercule.

S. Clément d'Alexandrie nous rapporte une de ces explications, dans laquelle on disoit que ce dieu étoit un emblème de l'ame parcourant les douze signes du zodiaque, avant de parvenir à l'immortalité (1).

Plutarque reconnoît que les fables de l'Héraclès égyptien se rapportent au Soleil; mais fidèle à Platon, il pense que le dieu Héraclès est le génie conducteur de cet astre (2). Il nous fait connoître aussi une opinion de quelques néostoïciens de son temps, lesquels faisoient de ce dieu la puissance solaire qui frappe et divise (3), ce qui s'appliquoit toujours au Soleil.

L'empereur Julien, se rejetant vers des idées morales, croyoit voir dans Héraclès un symbole de la puissance de l'éducation; puissance immense, ajoutoit-il, et qui pouvoit élever un homme presque au-dessus de l'humanité, quand un sage dirigeoit l'élève, comme Athénè avoit dirigé Héraclès, fils de Zeus (4).

Jamblique faisoit d'Héraclès la puissance de la nature (5).

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 711.

(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 367.

(3) *Ibid.*

(4) Julian. imp. *Orat.* VII, pag. 219.

(5) Τὴν δύναμιν τῆς φύσεως. Jamblich. *de Vita Pythag.* cap. 28, pag. 131, ed. Kuster.

Macrobe, autre néoplatonicien, ne doutoit pas que ce dieu ne fût le soleil lui-même. Son nom, disoit-il, auroit suffi pour le prouver, si le culte que lui avoit voué l'Égypte n'en eût rendu témoignage; car le nom de *Héra-clès* signifie visiblement, dit-il, *héras-cleos, gloire ou illumination de l'air.* Mais si jusque-là Macrobe confirmoit la véritable opinion théologique, il redevenoit néoplatonicien quand il ajoutoit : « Héraclès est cette puissance du soleil qui donne » à l'homme un courage par lequel il devient semblable » aux dieux (1). »

On voit que l'idée d'un dieu soleil formoit toujours le fond de ces opinions; mais chaque philosophe vouloit plier cette idée à son système, et tous cherchoient un esprit ou bien une pure abstraction, là où la religion n'honoroit qu'une substance animée, mais matérielle.

Attis pareillement représentoit dans la religion le Soleil de l'année entière. Sa naissance au sein des humidités, que l'on exprimoit en disant qu'il avoit été trouvé enfant sur les bords du fleuve Gallus; son éducation auprès de ce fleuve; la passion que Cybèle ou la Terre concevoit pour lui dès qu'il étoit adolescent; la tiare parsemée d'étoiles dont elle ornoit

(1) Quippe Hercules ea est Solis potestas, quæ humano generi virtutem ad similitudinem præstat deorum. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 20.

la tête de son jeune amant; les chœurs de danses qu'elle lui permettoit d'exécuter; l'infidélité du dieu; son amour pour la nymphe Sangaris; sa retraite avec elle dans l'antre; sa mutilation, sa mort, son retour à la vie; toutes ces fables, malgré les changemens qu'elles purent subir en divers temps et en différens pays, nous offrent un tableau de la marche annuelle du soleil, non moins expressif que les images propres au culte d'Orus, d'Ammon, d'Apollon, de Bacchus.

Le secret des mystères étoit si religieusement gardé, sur la question de savoir ce que c'étoit qu'Attis, que Pausanias n'en put rien apprendre, et fut obligé de se contenter des récits du poëte Hermésianax et des traditions populaires (1). Ce fait, qu'on pourroit appliquer à tous les dieux à qui l'antiquité avoit consacré des mystères, nous indique d'où vient la diversité des traditions que les auteurs nous ont transmises au sujet d'Attis. Mais quelques mots échappés au secret, et l'esprit des fables suffisamment clair par lui-même, ne peuvent point laisser de doute sur le fond de la question.

Personne n'ignoroit chez les anciens que Cybèle représentoit la terre. Julius Firmicus le rappelle, ainsi que Macrobe, en parlant d'Attis : « Les Phrygiens, » dit-il, qui habitent près du fleuve Gallus, donnent » à la terre la prééminence sur les autres élémens,

(1) Pausan. lib. VII, cap. 17.

» et la regardent comme la mère de tout : ils lui ont » consacré des fêtes, sous l'emblème d'une femme » amoureuse d'un beau jeune homme qui l'avoit dé- » daignée, &c. (1). » Ce point une fois admis, il est bien évident que le jeune homme beau comme le soleil (2) et dont la Terre étoit amoureuse, ne pouvoit être que Soleil lui-même. Que seroit-ce que la tiare étoilée dont elle l'avoit couronné, si l'on n'y voyoit la voûte céleste? Que seroit-ce que la résurrection d'Attis, si ce dieu n'étoit le soleil? La nymphe Sangaris n'est pas moins évidemment la vapeur de la saison humide; l'antre est l'emblème du raccourcissement des jours (idée reproduite bien des fois); la mutilation du dieu est la cessation de la virilité du soleil après l'équinoxe d'automne.

Julius Firmicus ne nous cache point que les Phrygiens vouloient qu'on expliquât ce mystère comme appartenant à la physique sacrée (3). Seulement, il se méprend sur la signification qu'il faut lui donner, lorsqu'il veut que la Terre soit amoureuse des fruits, et qu'Attis soit l'emblème de ces productions annuelles (4):

---

(1) Jul. Firmic. *de Errore prof. relig.* pag. 7, ed. var. 1672. — Quis enim ambigat matrem deûm Terram haberi? Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 21.

(2) Julian. imp. *Orat.* v, pag. 165.

(3) Etiam hæc sacra physicâ volunt esse ratione composita. Jul. Firmic. *loc. cit.*

(4) Amare Terram volunt fruges, &c. *Ibid.*

ceci ne peut être de sa part qu'une erreur; car, si la Terre aime les fruits qu'elle produit elle-même, son amour doit se porter d'abord vers l'astre qui féconde son sein, et dont la puissance fait naître les fruits. Porphyre substituoit les fleurs aux fruits, ce qui n'étoit pas plus heureux (1).

L'empereur Julien entreprit de changer ces idées par une interprétation toute néoplatonicienne, en déclarant toutefois que son explication étoit de lui et *de sa propre invention* (2). Il fit d'Attis un démiurge du troisième ordre, chargé par le Dieu suprême de la création des êtres sublunaires, et portant en lui les modèles des formes qu'il devoit leur donner (3); l'antre devint dans son explication l'emblème du monde; il vit dans la mère des dieux l'Intelligence suprême, créatrice universelle, chaste épouse du grand Zeus (4). Quand cette déesse, disoit-il, reconnut que la création prescrite à Attis étoit accomplie, et que ce dieu vouloit encore la continuer, elle l'arrêta, en lui ravissant les moyens de dégrader lui-même un ouvrage déjà parfait (5). Il n'est pas besoin de faire remarquer les

(1) Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 110 — S. Aug. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 25.

(2) Τὸν Γάλλον δὲ ἐγὼ τουτονὶ, καὶ τὸν Ἄττιν οἴκοθεν ἐπινοῶ, κ. τ. λ. Julian. *Orat.* V, pag. 161.

(3) *Ibid.* pag. 161 et 165.

(4) *Ibid.* pag. 166.

(5) *Ibid.* pag. 167, 168.

disparates qui démontrent combien cette explication étoit fausse. Le philosophe Salluste l'adopta entièrement (1). Macrobe, quoique néoplatonicien, n'en tint au contraire aucun compte. Il déclara ouvertement que, dans ce mythe d'Attis, la mère des dieux étoit la Terre et Attis le Soleil. Il montroit à l'appui de son opinion les rapports du culte d'Attis avec celui d'Osiris, d'Orus, d'Adonis, les lions attelés au char de Cybèle, la flûte enfin et la verge d'or, attributs du soleil, dans les mains du dieu de Pessinonte (2). Son opinion n'eut pas seulement le mérite d'être juste, elle eut encore celui de maintenir une vérité qu'on vouloit rendre douteuse.

On sent combien des interprétations si arbitraires, si insuffisantes, si forcées, faisoient de tort à l'hellénisme, au lieu de le servir. Fait pour voiler le dogme, mais non pour le rendre entièrement méconnoissable, tout mythe devoit être plus ou moins transparent, afin qu'un esprit intelligent reconnût, au travers, le dieu qu'il vouloit adorer. Il falloit, si j'ose parler le langage des arts, que la draperie *trahît le nu*. Quelquefois on avoit épaissi volontairement cette enveloppe, afin que le secret demeurât presque impénétrable à des yeux profanes; c'est ce qui avoit eu lieu au sujet des cabires et des divinités mystérieuses d'Éleusis, source

---

(1) Sallust. phil. *de Diis et mundo*, cap. 4.

(2) Solem verò, sub nomine Attinis, ornant et fistula et virga. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 21.

inépuisable de conjectures. Mais les allégories en général devoient être exactement appropriées à chaque dieu, les termes en devoient être puisés dans sa propre nature; de telle sorte que, pour les personnes initiées, le voile parût parfaitement adapté au sujet, et que, pour celles qui ne l'étoient pas, il y eût toujours convenance entre les parties du mythe, accord dans son ensemble. Ce langage étoit semblable à celui des énigmes, dont il faut qu'on puisse reconnoître la précision, après en avoir déviné le mot. Mais quand une énigme est composée, s'il plaisoit à quelqu'un de changer le mot, difficilement sans doute subsisteroit-il quelque harmonie entre le texte et le nouveau sujet. C'est là cependant ce que faisoient les néoplatoniciens; ils changeoient le mot des énigmes, et vouloient ensuite persuader que leurs explications étoient les véritables, et que c'étoit faute d'attention qu'on n'avoit pas reconnu cette signification auparavant.

Ce système appliqué au culte de Zeus, dieu æther, en rendoit le sens presque impénétrable.

Si, suivant les mythes, ce dieu avoit épousé Héra, sa sœur; si, unis ensemble, ils avoient donné la naissance à Hébé et à Ilithyie (1), il étoit assez visible que le feu æthéré, uni à l'air atmosphérique, réputé d'une nature humide, avoit engendré la fraîcheur du printemps et la chaleur humide de l'atmosphère.

(1) Apollod. lib. I, cap. 3, § 1.

Si Zeus, courroucé contre l'impétueuse Héra, l'avoit suspendue entre le ciel et la terre, une enclume à chaque pied; si, Héphaistos étant accouru pour délivrer sa mère, Zeus l'avoit précipité sur l'île de Lemnos (1), il n'étoit pas plus difficile de reconnoître dans cette fable une allégorie physiologique (2), signifiant que l'air atmosphérique avoit été répandu par le créateur entre la terre et les cieux, et que le Feu atmosphérique et terrestre ne pouvoit ni le déplacer, ni en accroître ou en diminuer l'élasticité, sans l'action du feu supérieur, Dieu suprême : telle étoit la science de la physique au temps d'Homère.

Si la religion faisoit de Zeus le père de tous les dieux soleil, à l'exception de ceux dont le soleil lui-même étoit le père, c'est parce que Zeus représentoit l'Æther, et que le soleil étoit considéré comme le plus vaste dépôt de ce fluide igné.

L'interprétation des énigmes propres à Dis ou à Jupiter, considéré comme dieu soleil, n'offroit pas plus de difficultés.

La ville d'Héliopolis de Cœlésyrie plaçoit-elle sur un autel un cyprès et l'adoroit-elle comme un emblème

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 590; lib. XV, vers. 22. — Plat. *de Rep.* lib. II, tom. II Opp. pag. 378. — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 25.

(2) Heraclid. Pont. *Alleg. homer.* ap. Gal. *loc. cit.* pag. 445. — Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 7, pag. 77. — Eustath. *in Iliad.* lib. I, cap. 334, ed. Flor. tom. I, pag. 297, 298.

de ce dieu; c'est que le cyprès, à cause de sa forme, étoit regardé comme une image des rayons solaires, aussi bien que l'obélisque.

D'autres villes honoroient-elles un Jupiter sans barbe comme je le dirai plus tard; c'est que le soleil jeune devoit généralement être représenté imberbe.

Mais autant ces énigmes étoient simples, autant celles que fabriquoit la nouvelle école étoient compliquées et obscures. Comment, sous les traits du mari courroucé qui suspendoit Junon entre le ciel et la terre, et qui précipitoit Héphaistos du haut des cieux; comment, sous la forme d'un cyprès, ou sous les traits d'un jeune homme imberbe armé de trois dards, reconnoître le chef de la *triade archique* ou bien le Verbe, l'Ame du monde, l'Idée de la nature, l'Idée de Dieu, l'Intelligence de l'ame (1)? et comment enfin, si l'on allioit le système des néostoïciens à celui des néoplatoniciens, reconnoître dans ces images la Force de la nature, le Monde animé, le dieu unique, le dieu Tout?

Plotin nous fournit encore un exemple bien remarquable de ce genre d'explications, au sujet de Zeus, lorsqu'il interprète la fable de Platon sur l'origine de l'Amour (2). Le jour, avoit dit Platon, où

(1) Onatas ap. Stob. *Eclog. physic.* lib. I, cap. 3, pag. 484; lib. V, cap. 3, pag. 522.

(2) Plotin. *Ennead.* V, lib. I, c. 4, p. 485; lib. V, c. 3, p. 522. Id. *Ennead.* III, lib. VI, cap. 7, 8 et 9, pag. 296 ad 299.

les dieux réunis en un banquet avoient fêté la naissance d'Aphrodite, Porus ou l'Abondance, fils du sage Conseil, enivré de nectar, s'étant endormi dans les jardins de Zeus, Pénia ou la Pauvreté vint se coucher auprès de lui, et l'Amour naquit de leur union (1). Platon paroît n'avoir eu d'autre pensée, en composant cette fable, que de définir la nature de l'Amour, fils de la Richesse et de la Pauvreté, c'est-à-dire, toujours nécessiteux, quelque chose qu'il obtienne, toujours avide de faveurs; éloquent pour en demander, artificieux pour en obtenir (2). Plotin ne laisse rien dans cette fable comme Platon l'avoit conçu. Il fait de Zeus, l'Intelligence; d'Aphrodite, l'Ame de Zeus; de Porus, la Raison; du nectar, la Connoissance; de l'enivrement, la surabondance de raison qui descendoit de la souveraine Intelligence dans l'ame; des jardins, la splendeur de l'intelligence; de Pénia, la matière qui avoit besoin de forme et de raison; de l'Amour enfin, un être mixte, qui recherche le bien, le beau, le parfait, et se croit toujours indigent, lors même qu'il possède tout ce qu'il desiroit (3).

Si éloignés les uns des autres dans l'interprétation des fables, les vrais helléniques et les néoplatoniciens ne différoient pas moins dans la manière d'exposer et

(1) Plat. *Symp.* tom. III Opp. pag. 203.
(2) *Ibid.*
(3) Plotin. *loc. cit.* cap. 9, pag. 299.

de prouver leur doctrine. Les défenseurs de l'hellénisme, qui voyoient dans l'esprit des croyances un fait à prouver, remontoient aux origines ; ils rappeloient l'antiquité des mythes, celle des hymnes, des fêtes communes à la Grèce entière; ils invoquoient le témoignage des plus anciens théologues, tels que le véritable Orphée, Musée, Phérécydes, Pythagore. C'est ce que les Pères nous disent très-fréquemment. Les néoplatoniciens, au contraire, qui avoient à établir une opinion nouvelle, professoient extérieurement un profond respect pour l'antiquité, pour Orphée notamment, comme nous le verrons tout-à-l'heure; mais ils dénaturoient les dogmes de ce théologue. Livrés à leur imagination, jurant sur la parole du maître, appelant même à leur aide l'enthousiasme, les visions, les miracles, ils parloient comme des prophètes, au lieu de traiter leur sujet comme des historiens.

L'auteur anonyme de la vie d'Homère, attribuée à Denis d'Halicarnasse; l'écrivain qui nous a laissé un traité sur les allégories d'Homère, sous le nom d'Héraclide de Pont; Celse, qu'Origène a refuté quant à la sainteté du dogme, non quant à sa réalité; et si l'on remonte à des époques plus anciennes, Théagènes, de Rhéges, contemporain de Cambyse; Glaucon et Stésimbrote de Thasos, contemporains de Périclès, nommés tous deux par Platon (1); Chamæléon d'Héraclée,

(1) Xenoph. *Sympos.* lib. III, cap. 5.

Métrodore de Lampsaque, contemporain d'Épicure; Zénon de Cittium, Cratès de Mallos, contemporain d'Aristarque; ensuite Hérodore d'Héraclée, Apion, Égyptien de naissance, qui professoit à Rome, sous Tibère et Caius César; enfin Cronius, familier de Numénius (1), et qui florissoit par conséquent comme lui au troisième siècle de l'ère chrétienne : tous ces auteurs avoient écrit dans le même esprit.

L'auteur de la *Vie d'Homère* fait remarquer la concordance du système cosmogonique de ce poëte avec celui de Thalès (2); il veut montrer que, sous l'image d'une action libre des dieux, le poëte a peint le rapprochement des élémens et la formation du monde, et que cette partie du tableau est *une énigme*, comme tout ce qui concerne les passions des dieux (3).

L'auteur du traité *sur les allégories d'Homère*, écrit sous le nom d'Héraclide de Pont, montre aussi la conformité des opinions de ce poëte avec celles de Thalès (4). Il rapproche en outre l'un de l'autre le système allégorique des fables en général et ce qu'il peut mettre au jour de la doctrine des mystères, auxquels il se dit initié, et il déclare qu'Homère et les autres poëtes n'ont fait que couvrir d'un voile allégorique les dogmes

(1) Porphyr. *de Antr. Nymph.* cap. 31.
(2) *Homeri vita*, ap. Gal. *Opusc. mythol.* pag. 324.
(3) *Ibid.*
(4) Heraclid. Pont. *Alleg. Homer.* ap. Gal. *ibid.* pag. 439.

de la religion (1). Mais à ce faux Héraclide, il faut joindre le véritable; car Dion Chrysostome, qui veut parler sans doute d'Héraclide lui-même, nous dit en propres termes : « Héraclide pensoit qu'Homère avoit » représenté les opérations de la nature sous des » formes allégoriques, comme c'étoit l'usage de son » temps (2). »

Celse soutenoit que les dieux de la religion hellénique étoient le monde et ses parties (3), et quelques êtres moraux personnifiés (4). Il ajoutoit que les dogmes perpétués jusqu'à lui constituoient le fond de la religion grecque depuis les âges les plus reculés; que les nations les plus sages, que les hommes les plus éclairés, s'en étoient transmis le dépôt de siècle en siècle (5). Il citoit les Égyptiens, les Odryses, Sa-

---

(1) Ἡμεῖς δ' οἱ τῶν ἀβεβήλων ἐντὸς περιρραντηρίων ἡγνισμεθα, σεμνὴν ὑπὸ νόμῳ τῶν ποιημάτων τὴν ἀλήθειαν ἰχνεύωμεν. Id. *ibid.* pag. 411. Conf. pag. 416.

(2) Dio Chrysostom. *Orat.* LIII, pag. 554.

(3) Τοῦ (Κέλσου) μὴ εἰς λογικὰ μόνον καὶ θνητὰ ζῶα, ἀλλὰ καὶ εἰς ἄλογα κατάγοντος τὴν θεότητα. Qui (Celsus) naturam divinam non ad rationabilia tantum et mortalia animantia, sed etiam ad ea quæ ratione carent, demittit. Origen. *contra Cels.* lib. I, cap. 20, p. 338.

(4) Id. *ibid.* cap. 23, pag. 340 C. — Origène se soulève contre une semblable croyance, mais il n'en nie pas la réalité. *Ibid.* pag. 340 E, 341 A.

(5) Ἄκουε γὰρ λέγοντος τοῦ Κέλσου, ὅτι ἐστὶν ἀρχαῖος ἄνωθεν λόγος, περὶ ὃν δὴ ἀεὶ καὶ τὰ ἔθνη σοφώτατα, καὶ πόλεις, καὶ ἄνδρες σοφοὶ κατεγένοντο; κ. τ. λ. Audi enim Celsum : *Sententia est,*

mothrace, Éleusis, Orphée, Musée, Linus, Phérécydes, Pythagore, et montroit que les croyances publiques étoient toujours conformes à celles de ces anciens théologiens (1). C'est Origène lui-même qui rapporte ce fait.

Ce fut vraisemblablement pour repousser les insultes adressées par Cambyse à la religion égyptienne, et par-là indirectement à la religion grecque, que Théagènes entreprit de dévoiler la nature des dieux d'Homère. Quoi qu'il en soit, il fut le premier, suivant Tatien et d'autres auteurs, qui traita ce sujet, et il s'attacha à montrer que les fables de ce poëte étoient des allégories (2).

Stésimbrote et Glaucon traitèrent pareillement de la physiologie d'Homère, dans leurs commentaires sur ce poëte (3).

---

inquit, *jam à priscis temporibus recepta, de quâ (certè hodie) sapientissimæ nationes, urbes, et sapientes homines consentiunt, &c.* Origen. *contr. Cels.* lib. 1, cap. 13, pag. 332 D.

(1) Id. *ibid.* cap. 16, pag. 335 D. — ϗ ὅσα ἄλλα φέρουσιν οἱ σοφοὶ Κέλσου τῶν δογμάτων πατέρες, ϗ ἀρχαῖοι θεολόγοι Ἑλλήνων. Id. *ibid.* cap. 25, pag. 343 B.

(2) Tatian. *Orat. contr. Græc.* cap. 31, pag. 268. Schol. Aristoph. Εἰρήνη, vers. 927. — Suidas. voc. ὑηνεία. — Fabr. *Bibl. gr.* ed. Harles. vol. I, pag. 525.

(3) Plat. *Ion.* tom. I Opp. pag. 530. — Physiologiam homericam scripsisse traditur (Stesimbrotus). Jac. Dupont, ap. Fabricium, *Bibl. græc.* tom. I, pag. 524, ed. Harles. — Pertinuit ad allegoricos interpretes. Harles. *ibid.*

Chamæléon d'Héraclée, contemporain d'Héraclide de Pont, accusoit ce dernier de s'être approprié ce qu'il avoit écrit au sujet d'Homère (1). Or, si l'on ne peut douter qu'Héraclide n'eût expliqué les allégories d'Homère, comme se rapportant à la physiologie religieuse, puisque en effet c'est là le sujet traité par l'écrivain qui a pris son nom, il s'ensuit que Chamæléon avoit expliqué les énigmes d'Homère dans le même sens.

Métrodore de Lampsaque, contemporain d'Épicure, dans un écrit sur le même sujet, réduisant à des allégories toutes les images où Homère peint les actions des dieux, montra que ce poëte avoit représenté sous cette forme le jeu des causes physiques, et que Zeus, Héra et les autres divinités étoient les élémens personnifiés (2).

On a peine d'abord à comprendre que Zénon eût commenté Homère et Hésiode dans un autre objet que celui de les critiquer; car ce chef des stoïciens, ennemi des allégories, qu'il regardoit comme des impiétés, ne pouvoit rencontrer dans l'Iliade et la Théogonie que des sujets de blâme. Mais sous les allégories d'Homère, il reconnoissoit l'Æther, le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre,

(1) Diog. Laert. lib. v, segm. 92. — Vossius, *de Hist. græc.* lib. III, tom. IV Opp. pag. 166.

(2) Πάντα εἰς ἀλληγορίαν μετάγων.... Φύσεως δ' ὑποστάσεις, καὶ στοιχείων διακοσμήσεις. Tatian. *contr. Græc.* cap. 21, pag. 262 E. — Diog. Laert. lib. x, segm. 23, 24.

le Soleil, la Lune, les Vents (1); et comme c'étoient là ses véritables dieux, c'est à ceux-là qu'il vouloit rendre hommage. Cicéron ne laisse point de doute sur son motif (2).

Cratès de Mallos, autre stoïcien, n'avoit pas d'autre opinion que celle de Zénon; il pensoit qu'Homère étoit un habile astronome (3), et il appliquoit les allégories de ce poëte aux sciences naturelles (4). Le mérite de son commentaire lui valut le surnom d'*Homérique* (5).

Hérodore, auteur d'un ouvrage sur Hercule (6), commenta les poëmes d'Homère, conjointement avec Apion. Celui-ci, homme très-savant dans la connoissance de l'histoire (7), avoit particulièrement la réputation d'être un des antiquaires les plus soigneux et

---

(1) Diog. Laert. lib. VII, segm. 4. — Dion Chrysost. *Orat.* LIII, pag. 554.

(2) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 14.

(3) Strab. lib. III, p. 157 D, ed. 1620. — Achill. Tat. *Isagoge in Arat. Phænom.* ap. Petav. *de Doctr. temp. Uranolog.* tom. III, p. 74.

(4) Strab. lib. III, pag. 147 D.

(5) Suidas, voc. Κράτης Μαλλώτης.

(6) Tatian. *loc. cit.* cap. 27, pag. 267 B. Vossius. *de Hist. græc.* tom. IV Opp. pag. 176, 177. — Villoison, *Prolegom. ad Apollon. lexic.* pag. 9, 12 et 14.

(7) Literis homo multis præditus, rerumque græcarum plurimâ atque variâ scientiâ fuit. Aul. Gell. *Noct. attic.* lib. V, cap. 12. — *ἀνὴρ δοκιμώτατος*, vir doctissimus. Tatian. *contr. Græc.* cap. 37, pag. 273.

les plus exacts dans leurs recherches (1). Son amour pour l'étude le fit surnommer Μόχθος, *le travail* (2); et son succès dans les discussions savantes, ὁ Πλειστονίκης, *plusieurs fois vainqueur* (3). Il composa entre autres deux ouvrages qui obtinrent une grande célébrité : l'un étoit une Histoire de l'Égypte, de laquelle les Juifs crurent avoir à se plaindre, et qui donna lieu à l'écrit de Josèphe intitulé *Contre Apion*. Il y traitoit de la nature des dieux de l'Égypte, sa patrie, et montroit que ces dieux étoient en effet des substances matérielles. C'est ce que prouve un mot que Tatien adressoit aux Grecs : «Et vous, qui avez sur les dieux égyptiens le » même sentiment qu'Apion, comment nous accu- » sez-vous (nous chrétiens) d'être des athées (4)? »

(1) Jules l'Africain disoit qu'il étoit le plus curieux et le plus scrupuleux des grammairiens, περιεργότατος γραμματικῶν. Jul. Afr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. x, cap. 10, pag. 490 C. — Bayle (*Diction.* art. *Apion*) dit : *Celui des antiquaires qui recherchoit les choses avec le plus de curiosité et de scrupule.*

(2) Suidas, voc. Ἀπίων.

(3) Aul. Gell. lib. v, cap. 14 ; lib. vi, cap. 8. — S. Clem. Alex. *Strom.* lib. i, pag. 378. — Suidas veut qu'il s'appelât *Plissonnicus,* du nom de son père. D'autres ont défendu le surnom de Πλειστονίκης. Il suffit de l'opinion établie sur la convenance d'un tel surnom, pour prouver qu'il le méritoit. Voyez la note 3 de la préface du *Lexique d'*Hésychius. — S. Justin le dit fils de Posidonius. *Cohort. ad Græc.* cap. 9, pag, 13.

(4) Καὶ τὰς περὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν δόξας Ἀπίωνος ἔχοντες παρ' ἑαυτοῖς, ὡς ἀθεωτάτους ἡμᾶς ἐκκηρύσσετε. Tatian. *loc. cit.* cap. 27, pag. 267 A, ed. jam cit. 1742, *in-fol.*

L'autre ouvrage d'Apion, plus célèbre encore que le précédent, étoit le commentaire sur Homère qu'il composa en commun avec Hérodore. Ce commentaire à-la-fois grammatical et mythologique, souvent cité par Eustathe, causa une satisfaction si universelle, que toutes les villes grecques, suivant l'expression de Sénèque, ne séparèrent plus le nom d'Apion d'avec celui d'Homère (1). C'est dire assez combien cet ouvrage étoit conforme aux croyances nationales au sujet des dieux, et combien, si l'on fait attention à l'époque à laquelle il appartient, la Grèce étoit satisfaite de voir expliquer et défendre sa religion, attaquée alors de toute part.

Cronius, philosophe pythagoricien (2), estimoit que les hommes les plus ignorans comme les plus savans ne pouvoient refuser de reconnoître des allégories dans les images d'Homère. Porphyre nous assure de

---

(1) Totâ circumlatus est Græciâ, et in nomen Homeri ab omnibus civitatibus adoptatus. Senec. *Epist.* 88.

(2) J'ai connu le *pythagoricien* Numénius, dit Origène; il expliquoit Platon très-habilement. Origen. *contr. Cels.* lib. IV, cap. 51, pag. 543. — Eusèbe le dit aussi pythagoricien. *Præp. evang.* lib. X, cap. 9, pag. 525. — Je remarque ce fait, par la raison que Brucker place Numénius et Cronius parmi les platoniciens (tom. II, pag. 176, 178). Van Goens les range avec plus de raison l'un et l'autre parmi les philosophes qui ont réuni la doctrine de Platon à celle de Pythagore. *Not. ad Porphyr. de Antro nymph.* cap. 2, pag. 85. — Ce qui nous importe en ceci, c'est de ne pas prendre Cronius pour un néoplatonicien.

son opinion, et s'en fait lui-même une autorité pour interpréter l'épisode de l'antre des nymphes d'Ithaque (1), passage d'Homère évidemment allégorique en effet, de quelque manière qu'on l'entende.

Eusèbe enfin, parlant en général des défenseurs de la religion grecque, nous dit, comme Origène, qu'ils invoquoient les histoires de la Grèce, le témoignage des anciens théologues, l'accord des villes et des états sur le fond des croyances, les hymnes chantés dans les fêtes religieuses, et qu'ils interprétoient dans un sens allégorique les pompes sacrées, les danses, les jeux publics, inventés, suivant eux, dans l'objet de représenter les opérations de la nature (2).

Une semblable méthode ne pouvoit pas convenir aux néoplatoniciens; il leur falloit des moyens plus propres à frapper vivement les esprits. Comment l'innovation eût-elle invoqué l'autorité des siècles? Plotin s'étoit persuadé qu'il jouissoit de la présence des dieux dans des visions extatiques, et il enseignoit à ses disciples qu'en purifiant leurs ames, ils pouvoient s'élever à ces hautes contemplations. « Les dieux, dit Porphyre, son » historien, l'éclairoient de leurs célestes lumières, » et lui montroient son droit chemin, de sorte qu'on » peut dire qu'il avoit vu de ses yeux, et qu'il écri- » voit ses livres sous les clartés du ciel, avantage dont

(1) Porphyr. *ibid.* cap. 2 et 3.
(2) Euseb. *Præp. evang.* lib. xv, cap. 1, pag, 788.

» certainement aucun autre philosophe n'avoit joui » avant lui (1).

Les préceptes de Jamblique portoient l'empreinte de cette prétendue action divine. « Prenez garde, » disoit-il, de ne vous laisser entraîner dans de fausses » interprétations des énigmes sacrées. Pour parvenir à » des explications exactes, ne consultez que la rai- » son (2). — Conservez, respectez les noms des dieux ; » mais n'oubliez pas qu'ils sont différens chez les dif- » férens peuples. Repoussez les explications tirées de » la signification des noms et même de la nature des » choses (3). — C'est l'essence des dieux qu'il faut » connoître : obtenez cet honneur en vous mettant » en communication avec eux ; faites en sorte de voir » Dieu dans de saintes extases (4). »

Jamblique consolidoit ces préceptes par la puissance dont on dit qu'il jouissoit de deviner et de faire des miracles. Il évoqua un jour les génies de deux fontaines nommés Éros et Antéros : ils apparurent

---

(1). Porphyr. *Plotini Vita*, fol. 8 verso, C. E. Plotin. Opp. ed. 1615.

(2) Ἐπὶ δὲ τὴν νοερὰν ἀλήθειαν ἑαυτὸν ἐπαναγαγών. Jamblich. *de Myst. Ægypt.* sect. VII, cap. 2, pag. 150.

(3) Ἀφαιρεῖν μὲν οὖν χρὴ πάσας ἐπινοίας καὶ λογικὰς διεξόδους ἀπὸ τῶν θείων ὀνομάτων, ἀφαιρεῖν καὶ τὰς συμφυομένας τῆς φωνῆς πρὸς τὰ ἐν τῇ φύσει πράγματα φυσικὰς ἀπεικασίας. *Ibid.* cap. 4, pag. 153.

(4) Id. *ibid.* sect. X, cap. 4, 5, 6, pag. 175, 176, 177.

aussitôt sous les formes de deux beaux enfans; et ses disciples, dont la confiance avoit paru s'ébranler, frappés de ce prodige, manifestèrent une nouvelle crédulité (1). Tels étoient les moyens de persuasion propres à cette nouvelle école.

Julien l'empereur, obligé à plus de ménagemens envers les opinions de ses peuples, ouvroit cependant toutes les portes à la licence. J'ai déjà rappelé ce mot où se peint son système : « Il faut interpréter les » fables comme l'ont fait Platon, Plotin, Porphyre » et le divin Jamblique. » Comme, en donnant ce précepte, Julien n'ignoroit pas que le mode d'interprétation de Platon et de Plotin étoit contraire à l'esprit de la religion, il ajoutoit immédiatement : « Quel- » qu'un peut-être ne voudra pas suivre mon conseil » et rira de ceci; mais qu'il sache bien que son rire » sera sardonique, et qu'il demeurera à jamais privé de » la connoissance des dieux (2). » Nous voyons ici clairement que, suivant l'opinion de Julien, la manière d'interpréter les mythes adoptée par Plotin et par son école, étoit opposée à celle des hommes qui croyoient bien connoître la religion, et que par conséquent, si

---

(1) Eunap. *Vita Jamblich.* pag. 26, ed. Commelin. 1696.

(2) Ὃς δ' ἂν μὴ ταύτῃ ποιῇ, γελάσεται μέν· ἴστω μέντοι Σαρδώνιον γελῶν, ἔρημος ὢν ἀεὶ τῆς τῶν Θεῶν γνώσεως. Quod nisi quis ita faciat, ridebit is quidem; sed risum hunc sardonium fore, seque deorum notitiâ perpetuò destitendum esse, cognoscat. Julian. *Orat.* VII, pag. 222 B.

cette dernière étoit juste, celle de Plotin étoit fausse.

« L'homme sage, disoit encore Julien, doit parvenir à une connoissance parfaite des dieux: averti » par l'énigme, il faut qu'il cherche à en pénétrer le » sens, et qu'après y être parvenu, il s'élève à la » contemplation de ces êtres divins, non par les le- » çons d'autrui, mais par la force de son esprit (1).— » Les témoignages de l'antiquité ne sont pas néces- » saires (pour l'interprétation des mythes); il vaut » mieux suivre les traces de quelque moderne (2). » — Dans une différence d'opinions, décidons-nous » pour le plus profitable. — Celui qui n'a pas besoin » d'autrui pour soulever le voile des fables, s'y porte » avec bien plus d'ardeur, et parvient à la connois- » sance des dieux avec un sentiment bien plus vif (3). »

De semblables conseils n'avoient rien d'obscur; ils signifioient: « Abandonnez intérieurement des tradi- » tions vieillies, des croyances absurdes. Le ciel a » gravé dans le cœur de l'homme les principes d'une » morale éternelle; suivez-les. Ne craignez pas d'inter- » préter les mythes comme le commande la raison. » Respectez le culte public, mais reconnoissez sous ses

---

(1) Οὐκ αἰδοῖ καὶ πίστει μᾶλλον ἀλλοτρίας δόξης, ἢ τῆς ἐφ' ἕτερα κατὰ νοῦν ἐνεργείας. Julian. imp. *Orat.* v, pag. 170 B, C.

(2) Οὐκέτι μαρτύρων παλαιῶν ἐν πᾶσι προσδεόμενοι· ἑπόμενοι δὲ νέοις ἴχνεσιν ἀνδρός. Id. *Orat.* vii, pag. 217 B.

(3) Id. *Orat.* vii, pag. 219 A.

» emblèmes les dogmes d'une religion plus pure et » toute divine. »

Je ne discute point le mérite de cette doctrine sous le rapport moral ou religieux; mais si on la considère comme l'expression des croyances helléniques, je soutiens qu'elle en conseilloit au contraire le mépris et l'abandon.

Il est évident que Julien, entraîné lui-même par l'impulsion qui portoit son siècle à l'anéantissement du paganisme et à l'adoration d'un Dieu pur esprit, sapoit imprudemment d'une main, comme philosophe, les fondemens de l'antique religion nationale, tandis que de l'autre, comme empereur, il en relevoit les autels.

Ce fut là le tort de toute son école. Les néoplatoniciens, en se constituant les apôtres des allégories propres à l'hellénisme, en faisoient l'enveloppe d'un système qui tendoit à le renverser totalement. Plus avancés, à quelques égards, que les prêtres des idoles, dans la voie de perfectionnement où marchoit de leur temps l'esprit humain, et faussement persuadés qu'ils pourroient accélérer ce mouvement en conservant les formes extérieures de la religion de leurs aïeux, ils appliquèrent un spiritualisme qui avoit dépassé de beaucoup celui de Platon, aux mythes inventés pour voiler la physique grossière de Cécrops et d'Homère; et par cet état de contradiction où ils se jetèrent eux-mêmes, ils rendirent leurs lumières inutiles à la

cause chancelante qu'ils vouloient servir. Ils n'osèrent pas abandonner l'hellénisme, et ils le défigurèrent.

Si donc il s'agissoit aujourd'hui de savoir lequel de ces deux modes d'interprétation des fables pouvoit concourir le plus utilement à composer un bon système de morale, de celui qui se fondoit sur les traditions de l'antiquité, ou de celui que créoit une nouvelle école de philosophie, peut-être seroit-il permis de jeter un regard d'approbation sur les nouveautés souvent ingénieuses, quelquefois grandes et sublimes, de l'école néoplatonicienne; mais si, simples historiens et archéologues, nous voulons connoître avec quelque certitude la religion de la Grèce, interpréter une foule de passages équivoques en apparence des auteurs anciens, expliquer l'innombrable multitude de monumens énigmatiques dont nous sommes environnés, il n'y a certainement point à hésiter : la doctrine des écrivains qui s'appuyoient sur les traditions, est la seule véritable; celle des novateurs est vaine et fallacieuse. S'en faire une autre opinion, c'est se tromper soi-même, pour ainsi dire, volontairement.

Toutefois les néoplatoniciens sembloient aussi vouloir remonter à l'antiquité la plus reculée, car ils appeloient à leur aide Orphée et le prétendu Hermès égyptien; mais ce n'étoit-là qu'une jonglerie à-peu-près semblable à leurs visions et à leurs miracles. Voyons d'abord à ce sujet quelles altérations ils tentèrent d'apporter aux croyances de l'Égypte; cette recherche est

devenue aujourd'hui plus importante que jamais. Leur opinion sur le dieu Zeus s'y trouve d'ailleurs mêlée, à cause des rapports de ce dieu avec le dieu Phtha. Nous examinerons ensuite la question relative aux faux Hermès et aux faux Orphées.

CHAPITRE XIV.

Tentatives des néoplatoniciens pour expliquer la religion de l'Égypte d'une manière conforme à leur doctrine. — Controverses au sujet des génies. — Nouvelle confusion entre les dieux Phtha, Kneph, Osiris et Ammon. — Ammon pris pour le dieu caché. — Ce que Zeus devient dans ce système.

La ville d'Alexandrie étant devenue le point central de l'enseignement des doctrines néoplatoniciennes, il étoit naturel que les philosophes attachés à cette école portassent leur attention sur les divinités de l'Égypte. D'ailleurs, ils n'ignoroient pas que la religion grecque étoit, dans ses dogmes principaux, une dérivation de celle de l'Égypte, et, par conséquent, ils durent être facilement convaincus que, pour donner quelque vraisemblance à leurs explications des mythes grecs, il falloit qu'ils essayassent leur système sur les légendes égyptiennes qui en avoient offert les premiers types.

Cette nouvelle tentative pouvoit encore moins réussir que la première. Le prêtre Chærémon, ayant écrit que les Égyptiens adoroient le soleil, la lune,

les astres, les élémens, que c'étoient là leurs dieux et qu'ils n'en connoissoient point d'autres, il étoit difficile de repousser un témoignage si positif, émané d'un interprète des écritures sacrées, et rendu sans autre intérêt que celui de la vérité. Le fait dont il s'agissoit, évident par lui-même, étoit confirmé par d'innombrables monumens. D'ailleurs Chærémon avoit écrit vers le règne de Tibère, ou peu d'années après : il falloit du temps pour atténuer l'effet d'une autorité si puissante. Porphyre, qui florissoit du milieu à la fin du troisième siècle, n'osa point encore la contredire directement; il se bornoit à interroger, à essayer des objections, à proposer des doutes. C'est ce qu'il fait dans sa lettre adressée au prêtre Anébon. « Comment, lui dit-il, le soleil et la lune seroient-ils des dieux, puisqu'ils ont des corps visibles? — Faut-il en effet distinguer les êtres divins, en dieux æthérés, aériens, terrestres, aquatiques? — Les oracles sont-ils rendus par des dieux ou par des démons? — Que pensent les Égyptiens de la cause première? — Reconnoissent-ils un Dieu suprême corporel ou incorporel? — Admettent-ils un Dieu supérieur au Démiurge, ou bien croient-ils que le Démiurge soit le dieu suprême? — Nous, Grecs, nous disputons beaucoup sur toutes ces choses: quant à vous, vénérable prophète, qui avez commerce avec les dieux, sans doute ce n'est pas inutilement que vous vous en êtes occupé. — Je ne puis croire que Chærémon ait dit vrai. — Notre

enthousiasme nous tromperoit-il? — Je cherche la vérité : enseignez-la moi (1). »

« Cette lettre de Porphyre à Anébon, dit à ce sujet » M. Degérando, que je me fais un plaisir de citer, et » particulièrement à cause de la parfaite justesse et des » conséquences de sa remarque, cette lettre est un » monument fort curieux; elle nous montre le terme » auquel le nouveau platonisme s'étoit jusqu'alors ar- » rêté dans la route du syncrétisme. Elle établit trois » points principaux : 1.° que, jusqu'à Jamblique, les » nouveaux platoniciens ne rapportoient point encore » l'origine première de leur doctrine aux traditions » mythologiques de l'Égypte; 2.° que Porphyre con- » servoit des doutes graves sur la théurgie alors si accré- » ditée.... &c. (2) »

« Porphyre, comme Platon, dit encore le savant » auteur de l'*Histoire comparée des systèmes de phi-* » *losophie*, ne cite jamais Orphée; s'il cite les oracles » de Zoroastre, c'est pour déclarer qu'ils ont été fa- » briqués récemment par les gnostiques; on voit, par » sa lettre à Anébon, qu'il ne connoissoit point les » livres attribués à Hermès Trismégiste (3). »

Conformément à ces réflexions, M. Degérando refuse de croire que les doctrines néoplatoniciennes

---

(1) Porph. *Epist. ad Aneb. Ægypt.*

(2) M. Degérando. *Hist. comparée des systèmes de philosophie*, tom. III, pag. 395, ed. 1823.

(3) Id. *ibid.*

fussent dérivées de la religion de l'Égypte. « Suivant » une hypothèse récente, dit-il, lorsque les doctrines » platoniciennes prirent à Alexandrie un nouveau caractère, elles n'auroient fait en quelque sorte que » remonter à leur source; elles auroient été commentées dans le même esprit qui présida à leur création... Cette hypothèse n'est que la reproduction » de celles qui furent mises au jour par les nouveaux » platoniciens eux-mêmes, ou plutôt par les plus récens d'entre eux; car ni Plotin, ni Porphyre, ne » paroissent encore en concevoir l'idée d'une manière » formelle. Quelque brillante qu'elle soit, elle ne nous » paroît point encore appuyée sur un ensemble de » monumens historiques qui permette de l'adopter » dans toute son étendue, ou du moins de déterminer avec précision la juste valeur qu'on peut lui assigner (1). »

Mais l'école qui succéda à Porphyre ne s'arrêta point au doute. « Le pas que Plotin n'avoit pas tenté, que » Porphyre hésitoit à franchir, continue M. Degérando, fut franchi par Jamblique, dans la réponse » qu'il fit à la lettre de Porphyre, sous le nom d'A-

---

(1) M. Degérando, *ibid.* pag. 291, 292. — C'est aussi l'opinion de M. Im. Fichte : Nec est, quòd diu originem istorum quæras; ex omnibus elucent orientalia ....immo prius in Palestina quam in Ægypto invaluisse videtur nova illa orientalis doctrina. *De Philosophiæ novæ platonicæ origine.* Berolini, 1818. Pag. 34, 42.

» bammon, et qui compose son *Traité sur les mys-*
» *tères des Égyptiens* (1).

Jamblique, en effet, plus hardi que son maître, affecta dans cet écrit une parfaite conviction. A toutes les demandes de Porphyre sur les dieux incorporels, sur un dieu supérieur au démiurge, sur l'existence des démons, il répondit par l'affirmative. Mais c'est dans les croyances des Assyriens et dans les écrits d'Hermès qu'il avoit dû, disoit-il, puiser ses réponses (2); aveu qui ruinoit sa thèse au lieu de la consolider; car il ne s'agissoit point de l'Assyrie, mais de l'Égypte, éternelle ennemie des Assyriens; et quant aux écrits d'Hermès, Jamblique n'avoit nul droit de s'y appuyer, si Porphyre les avoit dédaignés où s'ils n'existoient pas au temps de ce philosophe, car il étoit dès-lors bien évident qu'ils ne jouissoient d'aucune autorité.

Ces diverses circonstances, le doute de Porphyre, les affirmations de Jamblique, le lieu même où les questions s'étoient élevées, donnèrent une nouvelle activité à la discussion sur les génies dont j'ai déjà parlé plusieurs fois. Je ne reproduirai point les passages de Diodore de Sicile, de Plutarque, de Diogène Laërce, d'Athénagore, de S. Athanase, de Théodoret, que j'ai cités précédemment; mais il est d'autres

---

(1) M. Degérando, *loc. cit.* pag. 396.

(2) Jamblic. *de Myst. Ægypt.* sect. I, cap. 2.

écrivains que je ne puis omettre, à cause de l'époque où ils florissoient.

Eusèbe attaquoit vivement, à ce sujet, les néoplatoniciens. « C'est en vain, disoit-il, que notre philo-
» sophe (Porphyre) s'efforce de transporter les fables
» égyptiennes à des puissances incorporelles : c'est de
» la part de cet homme sage s'oublier soi-même. Chæré-
» mon a prouvé que le culte de l'Égypte ne s'adresse
» à nul autre objet qu'à des substances corporelles, au
» monde, à ses parties, à des corps vivans. Les nou-
» velles explications qu'on en veut donner aujourd'hui
» sont des rêveries, comme la plupart des idées que
» nos philosophes mettent au jour (1). »

« Les Égyptiens, disoit Julius Firmicus, adorent
» l'eau ; ils adressent à l'eau des prières, des vœux su-
» perstitieux... Ils se lamentent sur la lacération d'Osi-
» ris, sur les douleurs d'Isis, sur les crimes de Typhon.
» Ils célèbrent encore aujourd'hui des mystères auprès
» du tombeau d'Osiris ; et pour excuser un si déplo-
» rable aveuglement, ils soutiennent que ce culte s'ex-
» plique par des raisons physiques ; ils disent qu'Isis
» est la terre, Typhon la chaleur, et qu'il s'agit
» de la reproduction des fruits (2). »

---

(1) Ὁ δὲ καὶ τὰς Αἰγυπτιακὰς μυθολογίας πάλιν ἐπὶ ἀσωμάτοις μεταφέρει δυνάμεις, λαθὼν ὁ σοφώτατος αὐτὸς ἑαυτὸν, κ. τ. λ. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 13, pag. 118, 119 A.

(2) Defensores eorum volunt addere physicam rationem. Jul. Firm. *de Error. profan. relig.* pag. 3, 4, 5, 6, ed. var. 1672.

Salluste, philosophe platonicien, est une autorité grave dans notre question; or, son opinion n'est nullement équivoque. « Il est, dit-il, des fables de divers » genres, de théologiques, d'animales et matérielles, » de mixtes, &c... — Les fables de l'Égypte sont toutes » matérielles, attendu que les Égyptiens, par ignorance, » ne reconnoissent pour dieux que des corps (1). »

Ces écrivains ne font que confirmer par leur témoignage ce que disoit Manéthon sur la nature des dieux égyptiens (2).

Mais à ces autorités il faut en joindre une autre qui ne doit pas être oubliée, quoiqu'elle appartienne à une époque un peu plus ancienne, c'est celle de l'auteur des *Récognitions*. « Les Égyptiens, dit-il, reconnoissent pour Dieu suprême le Feu, qu'ils appellent » dans leur langue *Phthaë*, et qu'ils disent avoir été » leur premier roi (3). » Ce mot est positif, et sur

---

(1) Ὑλικὸς δέ ἐστι, καὶ ἔσχατος (μῦθος), ᾧ μάλιστα Αἰγύπτιοι δι' ἀπαιδευσίαν ἐχρήσαντο, αὐτὰ τὰ σώματα Θεοὺς νομίσαντες καὶ καλέσαντες. Sallust. phil. *de Diis et Mundo*, cap. 4, ap. Gal. pag. 248.

(2) Manethon. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 3, pag. 88 A.

(3) Αἰγύπτιοι δὲ ὁμοίως πράξαντες, καὶ τὸ πῦρ ἰδίᾳ διαλέκτῳ Φθαὲ καλέσαντες, ὃ ἑρμηνεύεται Ἥφαιστος, οὗ τῷ ὀνόματι καὶ ὁ παρ' αὐτοῖς πρῶτος βασιλεύσας προσαγορεύεται. S. Clem. seu auct. *Recognit.* homil. IX, c. 6; ap. Coteler. p. 687. Dans le langage énigmatique des Égyptiens, leur premier dieu avoit été leur premier roi.

l'essence du Dieu suprême, Phtha, et sur le culte supposé des génies ; car un Dieu suprême qui est une substance corporelle, ne sauroit avoir pour ministres des esprits.

Cet auteur n'est pas moins clair dans un autre passage. « Les anciens Égyptiens, dit-il, qui ont si utilement étudié la marche des astres, ont néanmoins » couvert le nom de Dieu de toute sorte d'opprobres ; » car ils honorent comme des dieux, le bœuf, le bouc, » le chat, le serpent, et d'autres animaux qu'on a » honte de nommer. Et quelle est leur réponse quand » nour leur reprochons cette démence ? Nous adorons, » disent-ils, des animaux qui ont la vie ; et vous, des » êtres qui n'ont jamais vécu (1). » Il est bien évident que les êtres qui n'ont jamais vécu, mis en opposition avec des animaux qui ont la vie, sont des esprits, et que par conséquent les Égyptiens nient de pratiquer le culte des esprits.

S. Grégoire de Nazianze, enfin, accusoit formellement de mensonge ceux qui vouloient que le culte de l'Égypte s'adressât à des esprits. J'ai déjà cité les paroles

(1) Audite tamen quomodo et illi vos irrideant ; aiunt enim : Nos viventia colimus animalia, licet moritura ; vos verò, quæ nunquam omninò vixêre, hæc colitis et adoratis. *Recognit.* lib. v, cap. 21, pag. 551. Cet auteur répète mot à mot la même idée dans la dixième homélie : « Nous adorons des animaux » vivans ; et vous, des êtres qui n'ont jamais eu la vie. Le » Dieu créateur n'ayant point de formes, nous l'adorons sous » les formes de ses créatures. Homil. x, cap. 17, pag. 696.

de ce Père, mais je dois achever d'en développer le sens. « Qu'est-ce donc que le culte de l'Égypte, disoit- » il, prêchant devant des Égyptiens convertis ? Qu'est-ce » que le Bouc de Mendès et l'Apis de Memphis ? » Qu'est-ce que vous adoriez dans les mystères d'Isis et » dans les lacérations d'Osiris ? De la matière, rien que » de la matière, inconnue, æthérée, si l'on veut, mais » toujours matière, quoi que fasse le mensonge pour » dissimuler cette vérité (1). » On voit bien à qui s'adressoit cette accusation de mensonge : ce n'étoit point à l'Égypte elle-même, car elle ne nioit pas que son culte ne se rapportât à des êtres matériels et animés ; au contraire, elle en faisoit gloire. S. Grégoire parloit donc de toutes les nouvelles écoles de philosophie, des néopythagoriciens, des néoplatoniciens, des prétendus Hermès, des prétendus Orphées, qui se vantoient de connoître l'Égypte mieux qu'elle ne se connoissoit elle-même.

Des témoignages si énergiques manifestent pleinement le véritable esprit de la religion égyptienne. Il est donc impossible d'en douter : l'opinion que les néoplatoniciens s'en étoient formée, ou qu'ils vouloient du moins faire adopter, étoit dénuée de tout fondement. Ce n'étoit point à des génies, mais à des subs-

---

(1) *Ὡς ὕλην, ἄγνωστόν τινα καὶ οὐράνιον, πλὴν ὕλην, κἂν βοηθῆται τῷ ψεύδει.* S. Greg. Nazianz. *Orat.* XXXIV, cap. 5, pag. 621.

tances matérielles que Thèbes et Memphis offroient leur adoration.

Proclus voulut à son tour réveiller la question relative aux génies; il disoit encore qu'Orphée avoit puisé ce culte à Memphis, et que c'étoit des hymnes d'Orphée que Platon en avoit reçu la connoissance (1): mais il étoit trop tard, la cause étoit jugée; la religion égyptienne, sans ressources, ne pouvoit plus être défendue ni par l'erreur, ni par la vérité.

Cette tentative de réformation ne pouvoit pas se borner aux génies, qui n'étoient que des divinités secondaires. Les néoplatoniciens devoient, à bien plus forte raison, pour atteindre leur but, appliquer leur spiritualisme au Dieu suprême, à l'ame du monde, aux dieux Soleil. De toutes les altérations qu'ils essayèrent d'apporter à la religion de l'Égypte, il n'en est point de plus grave, qui ait plus contribué à couvrir de nuages cette branche des antiquités, et à obscurcir les opinions relatives à l'essence du dieu Zeus, que leur fausse doctrine sur Phtha, Kneph, Osiris et Ammon. Il faut ici se rappeler ce qui a été exposé précédemment au sujet de ces divinités.

Le Dieu suprême de l'Égypte, Phtha, étoit le même, avons-nous dit, quant à son essence, que Zeus, dieu

(1) Καί μοι δοκεῖ καὶ ὁ Πλάτων εὑρὼν παρ' Ὀρφεῖ τὸν αὐτὸν τοῦτον θεὸν καὶ ἔρωτα καὶ δαίμονα μέγαν ἀποκαλούμενον. κ. τ. λ. Proclus, *ibid.* pag. 181.

suprême de la Grèce. C'est le feu æthéré qui régnoit, avec des noms différens, sur les divinités de l'une et de l'autre contrée (1). Dégagé le premier, et par sa propre force, du sein du chaos, Phtha avoit tout disposé, tout ordonné (2). *Régulateur, Stabiliteur* (3), père du Soleil (4), père ou aïeul de tous les dieux (5), il avoit régné le premier sur l'Égypte (6), c'est-à-dire, il en avoit été la plus ancienne divinité (7), et il avoit eu pour successeur au trône, Hélios, son fils (8), ou le dieu *Phré*, qui étoit le Soleil. Phtha étoit ainsi tout-à-la-fois, dans la religion égyptienne, comme

(1) Primi Persæ... ignem ut cœlestem deum colentes..... ab ipso igne primi regno decorati sunt.... Item Ægyptii, postquam similiter fecissent, atque ignem linguâ suâ *Phthaë* appellassent, *καὶ τὸ πῦρ ἰδίᾳ διαλέκτῳ Φθαὲ καλέσαντες*, hujus nomine et primus apud illos rex appellatur. S. Clem. *Homil.* IX, §. 6, ap. Coteler. *SS. Patrum qui temp. apost. flor. Opp.* tom. I, pag. 687.

(2) Ὁ *πάντα διατάσσων*. *Voyez* Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. I, cap. 2, §. 13; tom. I, pag. 50, 51.

(3) *Panthéon égyptien*, publié par M. Champollion, pl. 8 et 16.

(4) Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 22. — Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 24.

(5) Ὁ *τῶν θεῶν πατήρ*. Amm. Marcell. lib. XVII, cap. 4, pag. 163, ed. Paris. 1681, *in-fol.*

(6) Manethon. ap. Georg. Syncell. *Chronogr.* pag. 51. — Euseb. *Chronic.* ed. Scaliger. pag. 7.

(7) Secundus (Vulcanus) Nilo natus, Opas (id est *Phthas*) ut Ægyptii appellant, quem custodem esse Ægypti volunt. Cicer. *loc. cit.* — Ce mot de *custos Ægypti* rappelle les trois *Kaméphis* ou *gardiens de l'Égypte*, au sujet desquels j'ai cité Damascius. *Suprà*, tom. I, pag. 80 et 81.

(8) Manethon. ap. Euseb. *loc. cit.* — Diod. Sic. l. I, c. 13, p. 17.

Zeus dans la religion grecque, le Dieu suprême et le Démiurge.

Cette idée fondamentale se présente avec une parfaite netteté dans les fables égyptiennes. Les Grecs y jetèrent de la confusion, lorsqu'ils identifièrent, contre toute raison, le dieu Phtha avec leur boiteux Héphaistos, lequel n'étoit autre chose que le feu atmosphérique et terrestre, et par conséquent un ouvrier subalterne. Mais cette erreur de noms qui entraîna les Grecs dans tant d'autres méprises, cette erreur qui a contribué à égarer tant de bons esprits parmi les modernes, n'exerça aucune influence sur les opinions des Égyptiens. Phtha, dieu suprême et seul démiurge, ne déchut de ce rang ni sous les Ptolémées, ni même à l'époque du gouvernement romain. Un grand nombre de monumens relatifs à ce dieu, et que nous possédons encore, statues, stèles, peintures, inscriptions, datent de ces règnes, et ne peuvent laisser aucun doute sur le maintien de sa prééminence. La seule inscription de Rosette suffiroit pour démontrer ce fait. Si Osiris, Isis, Sérapis, Ammon, virent brûler plus d'encens sur leurs autels, cela ne signifie point que Phtha eût cessé d'être honoré comme le Dieu souverain, mais seulement que les adorations se portoient, par un cours plus naturel, vers des divinités qui frappoient la vue, telles que le Soleil et la Terre. Premier roi de l'Égypte, Phtha y conserva son trône jusqu'à l'anéantissement de la religion.

Il en fut de même de Kneph, ou de l'Ame du monde : ni son essence, ni son rang, ne subirent d'altération. Formé d'une portion d'æther et de quelques parcelles de matière commune, Kneph ne pouvoit être supérieur à Phtha, son père, ni par son ancienneté, puisqu'il étoit issu de lui, ni par son essence, puisqu'elle étoit moins simple et moins pure, ni par sa position dans l'ensemble des êtres, puisqu'il étoit renfermé dans le sein du monde, tandis que Phtha gouvernoit du dehors. Il étoit, avons-nous dit, le troisième Kaméphis ou la troisième hypostase de la triade intellectuelle, laquelle se composoit de Phtha, de Neith et de lui : c'est ce rang qu'il ne cessa jamais d'occuper.

Platon nous a confirmé indirectement la preuve de l'existence de cette divinité dans la religion égyptienne, lorsque nous l'avons vu établir au sommet de son propre système théologique, d'abord la pure Intelligence, et immédiatement au-dessous l'Ame du monde; car il avoit puisé cette doctrine chez Timée de Locres; celui-ci la tenoit de Pythagore, qui l'avoit reçue ou de Phérécydes ou des Égyptiens, et Phérécydes l'avoit empruntée lui-même aux Phéniciens, qui avoient dû la recevoir de l'Égypte. Platon a été encore plus clair, quand il a dit que l'Ame du monde étoit représentée par la figure de la lettre *théta*, laquelle offre l'image d'un serpent dans un globe, ou par une croix dans un cercle, puisque ce sont là en effet des représentations du dieu Kneph.

L'existence de ce dieu nous a d'ailleurs été prouvée (je dis son existence, car nous allons voir bientôt que les néoplatoniciens portèrent leurs attaques jusque là; ces philosophes mettoient tout en question), l'existence, dis-je, de ce dieu, nous a été prouvée par Sanchoniathon, qui nous a dit que les Égyptiens représentoient l'Ame du monde par un serpent dans un cercle, et imitant avec le cercle la lettre *théta*, et que cette divinité s'appeloit *Kneph* (1).

Horapollo a joint son témoignage à celui-là; il nous a dit pareillement que les Égyptiens représentoient l'Ame du monde par un serpent (2).

Les nombreuses images du bon démon ou du serpent Kneph, que nous offrent les monumens égyptiens, ne laissent enfin aucun moyen de douter.

Ainsi, il est incontestable que les Égyptiens avoient divinisé l'Ame du monde, que cette divinité se nommoit *Kneph*, et qu'elle résidoit dans le monde et non au dehors. Une divinité placée hors du monde n'auroit point été Kneph, mais un être tout différent de ce dieu.

Osiris étoit un dieu Soleil (3). Honoré d'abord, à ce qu'il semble, comme soleil de l'année entière, et

---

(1) Sanchoniath. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, pag. 41.

(2) Horapoll. *Hieroglyph.* lib. I, cap. 64.

(3) Diod. Sic. lib. I, cap. 11, tom. I, pag. 14. — Diog. Laërt. *Procem.* segm. 10.

réduit ensuite à un règne de trois mois, il ne fut que le soleil d'hiver. C'est en ce sens qu'il devint le type de Bacchus (1), et qu'il remplit dans l'enfer des Égyptiens les fonctions de juge des morts, attribuées chez les Grecs à Orcus ou Pluton, ce que nous voyons sur des milliers de stèles et de peintures. Ses voyages, sa mort, la lacération de son corps, les mystères célébrés en son honneur, n'étoient que des allusions à sa marche dans le zodiaque, ou des hommages rendus à l'astre qui semble mourir au solstice d'hiver (2). Ce dieu éminemment bon ne cessoit, du sein des enfers, de veiller au bonheur d'Isis ou de la Terre son épouse, et d'Orus son fils. Son nom étoit synonyme de celui de *bienfaisance* (3). La religion avoit su trouver dans des observations astronomiques une leçon de morale; mais c'est toujours du soleil qu'il s'agissoit, puisque Osiris étoit un dieu Soleil.

Si je ne me trompe, je n'ai pas moins clairement démontré, dans la première partie de cet ouvrage, qu'Ammon étoit aussi un dieu Soleil, et qu'il n'étoit pas même un dieu de première origine. Il naquit, suivant les mythes, après Osiris, Hermès, Djom, ses frères, tous dieux soleil comme lui, et après Isis, sa sœur, qui prit soin de son enfance; ce qui ne peut signifier

(1) Τὸν δὴ Διόνυσον εἶναι λέγουσι. Herodot. lib. II, cap. 42.

(2) Servius in Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 166.

(3) Diod. Sic. lib. I, cap. 17, pag. 20. — Plutarch. *De Is. et Osir.* pag. 368.

autre chose, sinon que son culte fut institué après celui d'Osiris, d'Hermès, de Djom et d'Isis. J'ose même croire que j'aurai au moins rendu vraisemblable une conjecture fondée en même temps sur des traditions, des calculs astronomiques, des mythes et des symboles propres à ce dieu; c'est que son culte datoit seulement de l'époque où le soleil, en arrivant à l'équinoxe du printemps, se trouva en conjonction avec la première étoile de la constellation du bélier.

Ce sont ces points essentiels de la religion égyptienne que les néoplatoniciens entreprirent de changer. Ces philosophes, de qui le dogme fondamental consistoit dans la croyance d'un Dieu supérieur au démiurge, ne pouvoient point reconnoître en effet pour Dieu suprême ce dieu Phtha, qui avoit lui-même engendré ou fabriqué le monde. Nous avons vu que Porphyre, dans sa lettre à Anébon, se bornoit à demander si les Égyptiens admettoient un Dieu supérieur au démiurge, ou s'ils croyoient que le démiurge fût le Dieu suprême. Jamblique, qui ne connoissoit plus le doute, répondit, en s'appuyant sur ses autorités ordinaires, que les anciens Égyptiens n'avoient pas été d'accord là-dessus, et que ceux qui vivoient de son temps avoient aussi des opinions différentes. « Mais je vais, » ajoutoit-il, vous exposer les principes d'Hermès (1). »

On voit dès ce premier mot que c'est Hermès qui

(1) Jamblich. *de Myst. Ægypt.* sect. VIII, cap. 1, pag. 157.

n'étoit pas d'accord avec l'ancienne Égypte, et l'on voit bien aussi que si le véritable Hermès, c'est-à-dire, si le théologien primitif qui, sous le nom de ce dieu, pouvoit avoir enseigné à cet égard un dogme quelconque, eût établi le principe que défendoit Jamblique, jamais les prêtres n'auroient abandonné cette croyance, et qu'il n'eût pas existé ce que ce philosophe appeloit deux opinions.

Venant à sa propre théorie, Jamblique éleva au-dessus de tous les dieux égyptiens un Dieu suprême, purement intellectuel, increé, sans modèle, éminemment bon, inactif, immobile, inaccessible à tout changement, se suffisant à lui-même, heureux dans son unité. « C'est cette antique opinion, dit-il, qui est » celle d'Hermès (1). » On la retrouve en effet dans les écrits composés sous ce nom banal (2).

Au-dessous de cette Intelligence souveraine et inactive, Jamblique, pour descendre aux agens de la création, plaça d'abord (en se conformant à la doctrine d'Hermès) un dieu qu'il nomma *Eicton*, ou *la première conception*, lequel, disoit-il, devoit être honoré dans un profond silence (3).

---

(1) Jamblich. *ibid.* cap. 2, p. 158.

(2) Hermes Trismegist. ap. S. Cyrill. *contra Julian. imp.* lib. 1, pag. 31. — Crater. ap. Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 3, pag. 5; cap. 13, pag. 27, &c.

(3) Καὶ ὅ φησι πρῶτον μάγευμα προστάττει, ὃν καὶ Εἰκτὼν ἐπονομάζει. Jamblich. *loc. cit.* cap. 3, pag. 158, 159.

Ensuite venoit une autre Intelligence qui se nommoit *Hémeph*, c'est-à-dire, *Intelligence qui se connoît elle-même*. Elle étoit émanée du Dieu suprême, et les autres à qui elle commandoit, étoient ses propres émanations (1).

La signification du mot *Eicton*, que Jamblique explique suffisamment, est encore développée par Gale, son traducteur et son commentateur, qui rend le mot grec par *primam effigiem*, et qui ajoute dans sa note, *primum exemplar* (2).

Quant au dieu *Hémeph*, Intelligence créatrice, émanée du Dieu suprême, on ne peut guère se tromper en disant que ce dieu étoit le *Logos* ou le *Verbe*; et c'est lui en effet que Jamblique faisoit présider au grand acte de la création, auquel le Dieu suprême n'avoit dû, suivant son système, se prêter que par l'intervention de ses subalternes (3).

C'est donc Platon que nous retrouvons encore ici, non tel qu'il étoit, mais tel que l'avoient fait ses disciples de l'école d'Alexandrie. Le Dieu suprême étoit *Noûs*; Eicton étoit l'*Idée* ou le modèle divin des êtres; Hémeph étoit le *Logos* ou le *Verbe*. Jamblique repro-

---

(1) Jamblich. *loc. cit.* pag. 158.

(2) Gal. *loc. cit.* pag. 158. Id. *in not. ibid.* pag 301. — Jablonski entend par *Eicton*, l'Ame du monde (lib. 1, cap. 4, § 6, tom. I, pag. 91). C'est une erreur. *Eicton* est l'*Idée* ou le modèle platonique.

(3) Jamblich. *ibid.*

duisoit par-là une des triades attribuées à Platon; mais il faisoit trois dieux de l'Intelligence souveraine, dans laquelle Platon n'en avoit reconnu qu'un seul. Il n'y avoit enfin presque rien de nouveau dans son système, que des noms, et rien de hardi, si ce n'est d'attribuer ce spiritualisme à l'Égypte.

Mais comme il falloit mettre les dieux de Memphis et de Thèbes en action dans cette nouvelle cosmogonie, voici ce que Jamblique imagina. Il fit de Phtha, d'Osiris et d'Ammon, de simples manifestations d'Hémeph: chacun de ces dieux fut le même qu'Hémeph, mais il procéda à la création sous un rapport particulier. Le Verbe fut divisé en trois personnes, comme le Dieu suprême.

Hémeph, en tant qu'il avoit daigné descendre aux travaux de la création, en mettant au jour les idées divines, et qu'il veilloit encore aux soins de la génération, étoit Ammon. En tant qu'il avoit imité avec art et avec vérité les modèles divins, et qu'il les suivoit toujours dans la reproduction des êtres, il étoit Phtha. Hémeph enfin, considéré comme la Bonté suprême, et comme ayant procédé dans la création universelle pour le plus grand bien général, étoit Osiris (1).

Ainsi disparoissoient, absorbées dans la personne du Verbe, trois divinités principales; et ce qui accrois-

(1) Jamblich. *loc. cit.* sect. VIII, cap. 3, pag. 159.

soit encore le désordre, c'est que l'Égypte ne connoissoit pas le Verbe, et que Jamblique le substituoit à Neith, c'est-à-dire, à la Pensée divine, dont il ne paroît pas qu'il ait fait aucune mention.

Chacune de ces trois divinités n'étoit pas même le démiurge, suivant le système de Jamblique, puisque chacune d'elles le représentoit seulement dans une des trois fonctions que ce philosophe avoit cru devoir lui attribuer. De pures intelligences se plaçoient au-dessus des grands dieux de l'Égypte, qui devenoient aussi des intelligences, mais des divinités subalternes (1).

Le nom d'*Ammon* fut ce qui facilita le plus cette étrange confusion. Ce nom, qui signifioit *montre-toi*, avoit été donné, comme nous l'avons dit, au dieu soleil du printemps et de l'été, par la raison que, demeuré caché pendant l'hiver, on l'avoit conjuré à l'équinoxe de déchirer le voile où il s'étoit tenu jusqu'alors enveloppé. Mais, par un singulier rapprochement, le démiurge ayant mis en lumière des objets qui n'étoient pas visibles avant la création, puisqu'ils n'existoient pas, et ayant particulièrement révélé par ses imitations, les Idées ou les prototypes

(1) On pourroit citer, à l'appui de cette opinion, J. Chr. Wolf et Meiners. Le premier paroît persuadé que Phtha, Kneph, Osiris et le Vulcain grec, étoient le même dieu que le Dieu suprême (*Manichæism. ante Manich.* cap. 15, pag. 72); le second confondoit Kneph avec le Dieu suprême. *Doctrina de vero Deo*, sect. 1, tom. I, page 33.

des êtres renfermés auparavant dans les secrets de la pensée divine, les néoplatoniciens regardèrent comme une heureuse amélioration des anciennes croyances, de faire de ce dieu le révélateur des Idées, et par conséquent une des formes du créateur. Ils prétendirent qu'il créoit, parce qu'il frappoit l'univers de sa lumière, qu'il retiroit les objets du néant, parce qu'il les faisoit sortir des ténèbres.

Tout cet échafaudage reposoit uniquement sur l'autorité d'Hermès, et se trouvoit repoussé par les témoignages de Chærémon, d'Apion, d'Origène, tous trois Égyptiens de naissance, par celui d'Eusèbe, de S. Grégoire de Nazianze et de tous les autres Pères que j'ai cités; de sorte que, pour y ajouter foi, il falloit, d'une part, croire à Hermès et à l'authenticité de ses innombrables volumes, et, de l'autre, rejeter les écrivains les plus respectables, et se dissimuler même que l'opinion de Jamblique n'étoit qu'une extension inexacte de la doctrine de Platon.

Mais ce n'étoit point là encore le dernier degré où devoit parvenir l'erreur des néoplatoniciens. Jamblique, en admettant un Verbe dont il faisoit le démiurge, et en nommant ce nouveau dieu *Hémeph*, donna crédit à deux opinions non moins opposées à l'esprit de la religion, et que nous voyons se renouveler encore aujourd'hui. L'une fut celle qui confondit Kneph avec ce dieu Hémeph; l'autre, celle qui fit d'Ammon, non plus une manifestation d'Hémeph, mais le Dieu suprême,

par Esprit, caché, inaccessible aux sens, que les néoplatoniciens élevoient au-dessus d'Hémeph et au-dessus d'Eicton (1).

Quant à Hémeph ou au Verbe, ce dieu intellectuel étant totalement inconnu dans la religion égyptienne, il falloit l'amalgamer avec une divinité antique, afin de le faire accueillir, à la faveur de ce déguisement. La ressemblance du nom d'*Hémeph* avec celui de *Kneph* en donna le moyen. On jugea que le premier de ces noms pouvoit être regardé comme une corruption du second, et l'on se persuada ou l'on voulut se persuader que le vrai nom du Verbe créateur étoit *Kneph*. Or, Kneph étant incontestablement l'Ame du monde, ce fut l'Ame du monde qui se trouva confondue avec le Verbe créateur.

Une autre circonstance put contribuer à autoriser cette confusion; c'est la signification propre du mot *Knuphis*, *Knouphis* ou *Knoubis*, et les fréquens emplois que les Égyptiens faisoient de ce mot comme d'une épithète. Il paroît que le mot *Knuphis* signifioit *éminemment bon*. Jablonski le prouve par divers rapprochemens, et notamment par sa ressemblance avec le mot *Nuphi* ou *Enuphi*, lequel conserve encore la même signification chez les Coptes (2). Le mot *Knouphis* étoit

(1) Il est possible que cette opinion soit plus ancienne que Jamblique : son origine ne se voit pas clairement.

(2) *Nuphi* vel *Enuphi*, vel ut Copti hodie pronunciant, *Anu-*

l'équivalent d'*Agathodæmon;* c'est pourquoi on en avoit fait la dénomination du bon démon ou de l'Ame du monde, qu'on appeloit par contraction *Kneph* (ou *Kniph*, suivant la manière de prononcer). Il en fut de ce nom chez les Égyptiens, comme de celui de *Zeus* chez les Grecs. On disoit en Égypte *Phtha Knuphis*, pour Phtha le bon, *Ammon Knuphis*, pour Ammon le bon (1), comme en Grèce, *Zeus Thalassios*, pour Neptune qui donne la vie, ou Neptune tout-puissant; *Zeus chthonios*, pour Pluton tout-puissant, &c. Ptolémée le géographe dit que le Nil étoit appelé *Agatho-dæmon, bon démon* (2), ce qui exprimoit la même idée que *Nilus Knuphis* ou *Nilus le bon*. Le poëte Parménon de Byzance appeloit par la même raison le Nil, *Zeus égyptien* (3). Les taureaux sacrés Apis et Pacis étoient aussi surnommés *Knuphis* ou *Onuphis* (4), à cause de leur bonté.

Une peinture que Porphyre décrivoit sans l'avoir vue, dont Eusèbe reproduit la description d'après lui, et que ce philosophe disoit représenter le dieu Kneph,

---

phi, dicitur *Bonus*. Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. I, cap. 4, § 5, pag. 90.

(1) Ægypti eundem etiam vocare consueverunt *Phtham*, quod dicere possis dei hujus nomen proprium; cui tamen adjunxerunt cognomen *Enuphis*, ab immensa illius bonitate deductum. Id. *ibid.* § 8, pag. 95.

(2) Ptolem. *Geograph.* lib. IV, cap. 5.

(3) Parmen. ap. Athen. lib. V, cap. 8, pag. 203, ed. Casaub.

(4) Ælian. *Hist. animal.* lib. XII, cap. 11.

sembloit sanctionner cette erreur. « Les Égyptiens, » disoit Porphyre, représentent le démiurge, qu'ils appellent Kneph, sous les formes d'un homme dont » les chairs sont d'un bleu foncé, et qui tient en » main un sceptre et une ceinture. Sa tête est ornée » d'une plume royale, parce que le *Logos* est obscur, » caché, difficile à trouver; parce qu'il donne la vie, » parce qu'il est roi, et qu'il agit avec intelligence : » c'est à cause de cela qu'il porte une plume sur la » tête. Ils disent que ce dieu a émis par la bouche un » œuf, d'où est sorti un autre dieu qu'ils appellent » Phtha, et que les Grecs nomment Héphaistos; ils » entendent par cet œuf le monde (1). »

Cette peinture, citée sur parole, présente des caractères de fausseté si évidens, qu'une longue discussion pour les faire ressortir seroit inutile. On sent bien que Kneph, Ame du monde, ne sauroit avoir émis l'œuf du monde par la bouche; car, dans cette supposition, il auroit été hors du monde, ce qui n'est pas possible; et en outre, il auroit été plus ancien que Phtha, lequel cependant ne pouvoit être le plus puissant des dieux qu'à condition qu'il en étoit le plus ancien.

D'un autre côté, si le dieu Kneph n'eût point été l'Ame du monde, s'il eût été le même qu'Hémeph,

(1) Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 115. Il ne faut pas confondre cette figure avec celle d'Ammon dont j'ai parlé à la page 108 du tome I.

c'est-à-dire le Verbe créateur, l'Ame du monde n'auroit jamais été une divinité dans la religion égyptienne; or, ceci seroit d'une fausseté palpable. Il faut donc conclure que Kneph est un personnage totalement différent du prétendu Hémeph.

Eusèbe désigne ce dernier par son vrai caractère, quand il l'appelle le *Logos* (1). Ce dieu de Jamblique, en effet, est bien le *Logos* ou le Verbe, puisque l'œuf émane de sa bouche; mais, s'il est le Verbe, il ne peut pas être Kneph, Ame du monde, et qui étoit renfermé dans l'œuf. C'est donc ici une invention purement néoplatonicienne qui ne peint même en rien les véritables sentimens de Platon.

Si enfin l'Égypte avoit eu la connoissance du Verbe créateur et l'habitude de le représenter émettant l'œuf par sa bouche, Porphyre n'auroit pas demandé au prêtre Anébon : « Les Égyptiens admettent-ils » un dieu supérieur au démiurge, ou bien croient-» ils que le démiurge soit le Dieu suprême? »

Nous rejetterons donc de la légende égyptienne et le dieu Hémeph et le dieu Eicton, et nous y maintiendrons le dieu Kneph, considéré comme Ame du monde, et représenté généralement sous la forme d'un serpent qui traverse le globe de l'univers. Quand même on auroit représenté ce dernier sous les traits d'un homme, il n'en étoit pas moins l'Ame du monde, renfermée

(1) Euseb. *loc. cit.* pag. 115 A.

dans le monde. C'étoit là son vrai caractère; il n'en eut jamais d'autre.

L'erreur qui fit d'Ammon le dieu pur esprit, le dieu invisible, le père d'Osiris, cette erreur n'est pas moins évidente que la précédente. C'est ici le dernier degré où parvint la confusion opérée par les néoplatoniciens; rien ne pouvoit aller au-delà. Il seroit même permis de douter qu'ils se soient fait illusion jusqu'à ce point, si des hommes illustres parmi les modernes n'en avoient paru convaincus en embrassant eux-mêmes cette opinion.

Cette nouvelle erreur, en admettant qu'elle ait eu lieu, n'étoit qu'une addition à des erreurs plus anciennes. Une inscription votive, découverte près de la première cataracte du Nil, contient cette invocation pour la conservation d'un des Ptolémées : *A Knoubis, appelé aussi Ammon* (1); et l'on seroit en droit d'en conclure que les noms de *Knoubis* et d'*Ammon* étoient synonymes. Mais une autre inscription, postérieure à celle-là de trois siècles, rétablit la véritable signification de ces deux mots; car on les lit dans cet ordre : *A Jupiter-Ammon Knubis*, ce qui ne permet guère de douter que *Knubis* ne soit le surnom de Jupiter-

(1) M. Letronne, qui a rapporté et rétabli cette inscription, découverte par M. Rüppel, pense qu'il s'agit de Ptolémée Évergète II, septième roi de la race des Lagides. *Rech. pour servir à l'hist. de l'Égypte.* Paris, 1823, pag. 245, 247.

Ammon, ou d'Ammon dit Jupiter (1). Il n'y a par conséquent, dans la première de ces inscriptions, qu'un abus de mots; mais si l'on admettoit que Knoubis et Kneph fussent le même dieu, cet abus de mots ameneroit une obscurité inextricable, puisque Kneph est l'Ame du monde (2).

---

(1) *Jovi Ammoni Chnubidi.* Cette inscription, trouvée dans les carrières de granit entre Syène et Philæ, par MM. Caillaud et Belzoni, et publiée par ce dernier, a été publiée de nouveau, restaurée et expliquée par M. Letronne, *loc. cit.* pag. 360, 361.

(2) Il paroît que le mot de *Knoubis,* qui par lui-même signifioit *le bon,* eut encore un autre emploi : on en fit la dénomination du dieu honoré dans le grand temple d'Esné (ou de *Latopolis*), et vraisemblablement dans celui d'Éléphantine, et dans plusieurs autres temples de la haute Égypte. Ce dieu a une tête et des cornes de bélier; sa chair est verte; il porte une coiffure composée de deux cornes de bouc placées horizontalement, et au-dessus desquelles sont posés un vase, ou trois vases, quelquefois cinq, trois disques, quelquefois cinq, en supposant qu'il y en ait un au-devant de chaque vase, deux plumes et deux uræus. (*Voyez* le grand ouvrage intitulé *Description de l'Égypte ;* Antiquités, tom. I, pag. 9, 10; et Pl. tom. II, pl. 73, 74, 80). Ce dieu n'est ni Ammon, ni Phtha, ni Kneph. Je croyois avec raison avoir reconnu sa nature, et je n'en faisois cependant aucune mention dans le présent ouvrage, attendu qu'il m'étoit impossible de donner une démonstration complète et propre à satisfaire entièrement mes lecteurs. Mais M. Champollion le jeune, à son retour d'Égypte, ayant eu la complaisance de m'expliquer les hiéroglyphes qui accompagnent cette figure au temple d'Esné, je me suis convaincu que mon opinion étoit juste. La représentation du dieu d'Esné confirme tout ce que j'ai dit sur Phtha, Ammon, Kneph, et sur la signification des textes que j'ai cités, relativement à la cosmogonie égyptienne. L'explication de cette figure qui me paroît très-curieuse, exigeant quelques

Nous avons vu, d'un autre côté, Ammon, dieu soleil, confondu avec Zeus, dieu æther. Nous venons aussi de voir Jamblique le considérer comme une des manifestations du Verbe créateur. Si l'on adoptoit enfin aujourd'hui la métamorphose dont je veux parler, celle qui faisoit d'Ammon un dieu pur esprit, il ne seroit plus ni Knoubis, ni Zeus, ni une manisfestation du Verbe; il seroit le père du Verbe, le père de l'Idée ou du modèle éternel des êtres. C'est le soleil qui seroit devenu le dieu invisible! Singulière destinée du dieu Ammon, d'être successivement confondu avec des divinités toutes différentes entre elles, et dont aucune n'avoit le moindre rapport avec lui!

Ammon, dieu caché, *montre-toi*, cette invocation que l'Égypte adressoit à Ammon, soleil adolescent, et que la Grèce, son imitatrice, chantoit à l'équinoxe du printemps en l'honneur du soleil adolescent, Dionysus, auroit été prise pour une prière qu'on auroit adressée au Dieu suprême, et tout à-la-fois pour sa dénomination!

Mais les contradictions sont ici tellement frappantes, que la proposition tombe en quelque sorte d'elle-même aussitôt qu'on la veut examiner. Que cette opinion appartienne aux néoplatoniciens, ou qu'on la leur ait

---

développemens, j'en fais le sujet d'une note qui se trouvera à la fin de ce volume, avec la traduction des hiéroglyphes, telle que M. Champollion a bien voulu me la donner.

attribuée, peut-être légèrement, elle n'est pas moins une erreur.

Si le dieu suprême de l'Égypte eût été en effet par sa nature un dieu caché, inconnu, inaccessible aux sens, la prière qu'on lui auroit adressée, en lui disant, *Ammon, montre-toi*, eût au moins été vaine. Les cieux, disent les écritures, célèbrent la gloire de leur auteur. C'est dans ce sublime spectacle que l'homme puise les élémens de ses croyances religieuses. Demander à Dieu le miracle d'une apparition, c'eût été un doute et l'on pourroit presque dire une impiété.

De plus, le Dieu suprême, qu'on auroit appelé *Ammon*, étoit précisément celui qui, suivant d'autres néoplatoniciens, n'avoit point de nom, parce qu'il étoit unique (1). C'est, par conséquent, un dieu invisible par sa nature, qui auroit été nommé *Ammon*, mot qui signifioit *montre-toi*; et c'est à un dieu qui ne devoit point avoir de nom, qu'on auroit donné un nom devenu commun par abus à trois ou quatre divinités différentes.

Mais ce qu'il y a de plus singulier dans cette opinion, c'est la nullité des preuves sur lesquelles on s'est flatté de l'établir.

Un de nos archéologues modernes cite vaguement Jamblique. Ce témoignage mériteroit peu de crédit

(1) Porphyr. ap. S. Cyrill. *contr. Julian.* lib. 1, pag. 31. — Lactant. *Div. inst.* lib. 1, cap. 6, &c.

dans la question qui nous occupe : mais, si je ne me trompe, Jamblique ne dit rien de semblable; nous venons de voir, au contraire, qu'il faisoit d'Ammon une des manifestations d'Hémeph.

On a cité le Pœmander, où le nom d'*Ammon* n'est pas articulé une seule fois, et où il est dit au contraire que le Dieu suprême n'a point de nom et doit être honoré dans le silence (1).

Dans l'écrit intitulé *Hermès à Tat,* il est dit seulement « qu'il est difficile de comprendre Dieu, en» core plus d'en parler, et que Dieu est un être » ineffable (2) » : mais ce mot, répété par divers hermétistes, a été visiblement puisé dans le Timée de Platon; et tout ce qu'il prouve, c'est que les auteurs qui l'ont employé sont postérieurs à ce philosophe.

Hécatée d'Abdère, philosophe pyrrhonien, croyoit, au rapport de Plutarque, que le Dieu suprême de l'Égypte étoit l'univers, que ce dieu étoit caché et inconnu, et qu'on l'invoquoit en lui disant : *Amoun,* ce qui signifioit, *montre-toi* (3). On voit ce qu'il y a d'absurde dans cette réunion d'assertions, la plupart fausses : car, bien certainement, le Tout n'étoit pas le Dieu suprême de l'Égypte; et s'il eût été ce Dieu

---

(1) Ἄῤῥητε, σιωπῇ φανούμενε. *Pæmander.* in fin. pag. 11 et pag. 15, trad. Ficin., ed. Paris. 1554, in-4.°

(2) *Mercur. ad Tatium,* in fin. pag. 109 ; 110, ed. ead.

(3) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 354.

suprême, il n'eût pas été besoin de lui dire, *montre-toi*. Il est vraisemblable qu'Hécatée, en sa qualité de pyrrhonien, n'étoit pas fâché de rencontrer des contradictions dans un système qu'il essayoit de prêter à l'Égypte.

Le témoignage de Manéthon, rapporté par Plutarque, au même endroit, prouve bien moins encore, puisqu'il porte seulement que le mot *Amoun* signifie ce qui est caché ou l'action même de cacher (1).

S. Justin, qui étoit un platonicien, voulut prouver que le Dieu suprême de Platon étoit le même que celui de l'Égypte, un dieu caché, et il invoqua à cet effet le témoignage du philosophe Acmon et celui d'Hermès. Or, Acmon, aujourd'hui inconnu, disoit bien, suivant S. Justin, que le Dieu suprême de l'Égypte étoit un dieu caché, mais il ne faisoit nullement mention d'Ammon (2); et il est à croire qu'il vouloit parler de Phtha, de qui la substance échappoit aux sens, bien plutôt que d'Ammon, qui inondoit le monde de son éclatante lumière.

Celse, qu'on pourroit aussi invoquer, semble d'abord positif. « Il importe peu, dit ce philosophe épi-
» curien, qu'on nomme Jupiter Dis, Hupsistos (le
» très-haut), Zeus, ou Adonis, ou Sabaoth, comme
» les Juifs, ou Ammon, comme les Égyptiens, ou Pa-

(1) Plutarch. *ibid.*
(2) S. Just. Mart. *Cohort. ad Græc.* § 38, pag. 35.

» pœus, comme les Scythes; on n'est pour cela ni plus » saint, ni plus cher à l'Être suprême (1). » — Mais on voit bien que Celse ne parle d'Ammon dans ce passage qu'en le confondant avec le Zeus grec, puisque c'est au nom de *Zeus* qu'il cherche des équivalens. Il ne s'agit nullement pour lui d'un dieu pur esprit, et d'ailleurs il s'inquiète peu de l'orthodoxie des doctrines de l'Égypte, de la Grèce ou de la Scythie, par la raison qu'il n'y croit pas.

Ainsi, nulle preuve certaine qui autorise à prêter même aux néoplatoniciens de l'antiquité la doctrine qu'on leur attribue.

Parmi les modernes, Kircher a hasardé l'opinion qu'Ammon étoit une pure Intelligence et un dieu caché; il a ajouté qu'il étoit le souverain de la triade platonique, et que Platon avoit puisé son opinion à cet égard dans les écrits d'Hermès (2).

Cudworth a développé l'opinion de Kircher, et se l'est rendue propre par le soin qu'il a pris d'en essayer la preuve; il a émis formellement cette singulière proposition : « Le nom d'*Ammon* étoit honoré chez » les Égyptiens comme celui du Dieu suprême, et » le nom grec de *Zeus*, qui étoit d'abord celui de » quelque héros, remplaça ensuite celui d'*Ammon*, » pour désigner le même dieu supérieur à tous les

(1) Cels. ap. Origen. *contra Cels.* lib. IV, cap. 41, pag. 609.
(2) Kircher, *Œdip. ægypt.* syntagm. 3, c. 6, t. III, p. 576.

» autres (1). » Par cette double confusion, Ammon, qui dans le système de Cudworth étoit un dieu caché, pur esprit, se trouvoit reproduit chez les Grecs par Zeus, lequel devenoit par conséquent à son tour un dieu caché et pur esprit.

D'un autre côté, les oppositions élevées contre ce système ont été nombreuses. A-peu-près vers l'époque où le savant et aventureux Kircher hasardoit son sentiment, J. G. Vossius démontroit au contraire qu'Ammon étoit un dieu soleil (2).

Mosheim, dans ses notes sur Cudworth, a ouvertement attaqué comme mensongère la source où cet auteur, ainsi que Kircher, avoit puisé. « Ce sont les » platoniciens, dit-il, qui, pour faire croire que leurs » opinions remontoient à une haute antiquité, ont » prétendu les avoir puisées dans les écrits d'Hermès, qu'ils fabriquoient eux-mêmes . . . Nous devons, » ajoute-t-il, être très-circonspects à cet égard. Quand » on nous dit, « Ce dogme se trouve dans les écrits » d'Hermès, donc il appartient à l'Égypte, » nous se» rions plus autorisés à conclure : « Il se trouve dans » les écrits d'Hermès, donc il n'appartient point à » l'Égypte (3). »

---

(1) Cudworth, *System. intellect.* cap. 4, § 18, pag. 504, 505.

(2) J. G. Vossius, *de Orig. et Progr. idololatr.* lib. II, cap. 11, tom. I, pag. 175.

(3) Qui *Hermetis* nomen suis præfixerunt libris, hac id potissimum de causa fecerunt, ut, quæ ipsi probabant et amplecteban-

Thomas Gale, commentateur de Jamblique, Jablonski, Brucker, n'ont pas été moins prononcés, soit pour rejeter l'erreur, soit pour dénier l'autorité du témoignage des livres hermétiques. Jamblique, dit Gale, reproduit dans ce chapitre les fables enfantées par le délire des gnostiques, et il s'appuie sur les écrits attribués à Hermès, auxquels il faut ajouter bien peu de foi (1). Jamblique, dit pareillement Jablonski, en avouant qu'il a puisé sa doctrine (au sujet d'Hémeph) dans les écrits d'Hermès, l'énerve totalement, car ces écrits ont perdu tout crédit auprès des hommes instruits dans ces sortes de matières (2). Brucker rejette, comme ces savans écrivains, et l'opinion en elle-même, et la preuve que Jamblique veut en donner (3).

Mignot, trompé par Jamblique, a reproduit l'opi-

---

tur dogmata vetustissima esse, ac ipsius Hermetis, aliis persuaderent..... Et hæc placebit magis conclusio : Hæc in libris extat hermeticis ; igitur vetus ægyptium dogma non fuit. Moshem. *Not. H ad Cudworth. loc. cit.* pag. 498, 499.

(1) Et plane in hoc capite cernas vestigia eorum deliriorum et fontes fabularum, quæ latius deducebant gnostici et eorum sectatores. ....Equidem parum tribuo omnibus istis scriptis, quæ sub Hermetis nomine extant. Th. Gale, *Not. in Jamblich. de Myst. Ægypt.* sect. VIII, cap. 2, pag. 298.

(2) Libri omnes qui celeberrimum Hermetis nomen præferebant, ab otiosis hominibus confecti erant spuriique censeri debent. Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. V, cap. 5, § 21, tom. III, pag. 190. Conf. lib. I, cap. 2, § 8, tom. I, pag. 44.

(3) Loquitur enim de Demiurgo, quem summo numine infe-

nion qui faisoit d'Ammon le démiurge et même le Dieu suprême caché, qu'on devoit adorer dans un profond silence. Il s'est aussi persuadé que ce dieu étoit appelé tantôt *Ammon*, tantôt *Kneph*, et que l'Égypte le représentoit sous la forme d'un homme de la bouche duquel sortoit un œuf (1).

Je ne dirai pas combien, depuis ce savant académicien, l'opinion qui faisoit d'Ammon le dieu caché, a obtenu d'apologistes; car leur savoir et leur réputation me feroient presque douter de la justesse de mon propre sentiment. Toutefois ce système est, selon moi, si contraire aux doctrines de l'Égypte et aux notions qui me paroissent les plus certaines dans la science des antiquités, que j'ai cru ne pas devoir en éviter la discussion : c'est à un nouvel examen à confirmer ou à détruire l'opinion que j'ai embrassée.

On voit du reste l'effet de toutes ces doctrines des néoplatoniciens, sur l'opinion qu'ils durent se former du dieu Zeus. En tant qu'il étoit confondu avec Ammon, c'est lui qui devenoit le dieu caché, ineffable; mais d'un autre côté, inférieur à Hémeph, à Kneph, à Eicton, il perdoit son rang de père des dieux, et n'étoit plus que le quatrième dans la hié-

---

riorem ponit theologia platonica, ignorat ægyptiaca vetus. Brucker, *Hist. crit. phil.* lib. II, cap. 7, § 19, tom. I, pag. 300. Conf. *ibid.* § 13, pag 289.

(1) Mignot, *Acad. des inscrip.* tom. XXXIV, pag. 359, 360, 362.

rarchie céleste. Lactance peignoit avec autant d'énergie que de justesse, cette dégradation du Dieu suprême d'Homère, lorsque, s'adressant aux néoplatoniciens de son temps, il leur disoit : « Quelles vérités » vous nous avez apprises! Vous avez voulu établir la » croyance des dieux, et, à la fin, vous la détruisez, » en faisant l'éloge du souverain Dieu, que vous ap- » pelez le roi des dieux, très-grand, l'auteur du monde, » la source de tous les biens, le père de tous les » hommes. Vous détrônez votre Jupiter, et le réduisez » du premier rang à un ordre subalterne.... Vous » assurez qu'il y a des dieux, et vous les soumettez à » ce dieu (le dieu des néoplatoniciens que Lactance » rapproche ici du vrai Dieu) dont vous vous efforcez » de détruire la religion (1). »

C'étoit bien là en effet l'avilissement où la nouvelle école de philosophie précipitoit le père des dieux et des hommes. Jupiter, à vrai dire, n'existoit plus dans ces divers systèmes : Homère n'y étoit plus compté pour rien. Mais les appuis manquoient totalement aux théories de Jamblique. Pour achever de nous en convaincre, examinons les autorités sur lesquelles son système étoit fondé : je veux parler des écrits du prétendu Hermès et des hymnes des faux Orphées.

---

(1) Ademisti Jovi tuo regnum, eumque summâ potestate depulsum in ministrorum numerum redegisti....... Affirmas enim deos esse, et illos tamen subjicis et mancipas ei Deo, cujus reli-

CHAPITRE XV.

Autorités sur lesquelles les Néoplatoniciens établissoient leur système. — Faux Hermès. — Faux Orphées. — Conclusion de la deuxième partie de cet ouvrage.

NOUS avons vu que Jamblique, dans sa réponse à Porphyre, écrite sous le nom du prêtre Abammon, lui disoit au sujet des génies, du Dieu suprême et du démiurge : « Les Égyptiens ne sont pas d'accord » là-dessus ; mais je vous rapporterai la doctrine d'Her» mès (1) ; » et déjà nous avons remarqué dans quels termes Gale, commentateur de Jamblique, Brucker, Jablonski, Mosheim, se sont expliqués sur le mérite et l'authenticité de ces livres prétendus divins, que les néoplatoniciens attribuoient à Hermès. Ces écrivains ne sont pas les seuls de qui l'opinion se soit ainsi prononcée sur ces ouvrages. Casaubon, Pétau, G. J. Vossius, J. A. Fabricius, plus tard Élie du Pin, Meiners, Harles et les auteurs qu'il cite dans sa nouvelle édition de la Bibliothèque grecque, les ont unanimement regardés comme faux et frauduleusement supposés (2).

---

gionem conaris evertere. Lactant. *Div. inst.* lib. v, cap. 3, trad. de Burigny, *Théolog. païenne*, tom. I, pag. 123.

(1) Jambl. *de Myst. Ægypt.* sect. VIII, cap. 1.

(2) Fabricius, *Biblioth. græc.* lib. I, cap. 7 ; tom. I, pag. 46 seqq. ed., 1708 ; ed. Harles. tom. I, pag. 46 seqq. — Eruditi hæc

S. Clément d'Alexandrie, parlant des livres réellement attribués à Hermès par les prêtres égyptiens, n'en fait monter le nombre qu'à quarante-deux (1). Porphyre n'en citoit pas un seul, par la raison sans doute qu'il n'en circuloit encore point dans le public lorsqu'il écrivoit, ou que, s'il s'étoit répandu quelque ouvrage sous le même titre, il étoit désavoué par les prêtres et tenu pour faux. D'après cela, on est certainement en droit de demander sur quoi se fondoit Manéthon, quand il en supposoit trente-six mille cinq cent soixante-cinq, et comment Jamblique en pouvoit compter vingt mille (2).

S. Cyrille d'Alexandrie d'ailleurs nous apprend qu'à Athènes, un écrivain en avoit composé quinze (3), et Suidas nous dit qu'un autre en avoit publié cent (4).

Mais il est une considération qui, si je ne me trompe, n'a point encore été présentée, et qui me paroît d'un grand poids; c'est que ces livres, tels que nous les connoissons, s'ils eussent été authentiques,

---

scripta supposititia uno ore pronunciant. Harles, *ibid.* pag. 65. Harles appelle ces ouvrages *dulcia somnia, ibid.* pag. 48; et Meiners, *spurios libros impudentiæ monumentum.* Meiners, *Hist. doctrinæ de vero Deo*, sect. II, tom. I, pag. 61, 62.

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. IV, pag. 758.

(2) Harles, *loc. cit.* — On a montré que ce nombre de 36,565 étoit un cycle solaire.

(3) S. Cyrill. *contr. Julian. imp.* lib. I, pag. 30.

(4) Suid. voc. Σέλευκος Ἀλεξ.

auroient mis au jour la doctrine secrète ou ésotérique des prêtres égyptiens, expliqué les allégories sacrées, donné la clef des mythes, et qu'une semblable violation des lois religieuses ne peut pas être supposée, à une époque où la religion subsistoit encore dans son intégrité. Homère, Hésiode, Callimaque, Apollonius de Rhodes, Nonnus, et en général tous les poëtes qui mettent les dieux en scène, qui leur adressent des prières, ou qui les font parler, ne nous offrent que la doctrine extérieure ou exotérique de la religion. Leurs peintures sont des énigmes, transparentes il est vrai, mais toujours des énigmes, qui voilent en la désignant la nature des divinités réelles. Deux motifs pouvoient les porter à cette réserve: l'un étoit le desir de témoigner leur respect pour la religion, l'autre celui d'accroître l'intérêt de leurs poésies. Si, chez les Grecs, quelques écrivains purement spéculatifs, tels qu'Héraclide de Pont et l'auteur de la vie d'Homère, prétendirent enseigner la signification des mythes, il faut remarquer que leurs écrits n'avoient aucun caractère religieux, et que les auteurs étoient loin de donner leurs explications comme authentiques. Mais quel est le prêtre grec qui eût osé trahir ouvertement le secret de l'autel, quand la loi condamnoit le simple initié à la mort, pour un seul mot échappé à son indiscrétion? Et quel eût été à plus forte raison le prêtre égyptien qui se fût chargé d'un tel sacrilége? Il doit donc paroître évident que les prétendus livres d'Her-

mès ne pouvoient avoir été composés ni par des prêtres égyptiens, ni par des initiés, et que le contenu n'en pouvoit pas avoir été puisé sur les colonnes d'Hermès réelles ou supposées. Ces écrits, si on les admettoit comme composés de bonne foi par des Égyptiens, rentreroient par conséquent dans la classe des ouvrages grecs du même genre, auxquels nous n'accordons de confiance que dans le cas où les explications qu'ils renferment se trouvent d'accord avec ce que nous connoissons de certain sur la signification des mythes.

Mais le contenu des livres hermétiques suffiroit pour en démasquer les auteurs et pour en indiquer l'époque. En voici un extrait. « Un homme d'une taille gigan-
» tesque, dit Hermès, m'apparut pendant la nuit,
» comme je cherchois à pénétrer l'essence des choses.
» Je suis Pœmandre, me dit-il (c'est-à-dire *le Pasteur*),
» l'Intelligence de la puissance divine. — Être divin,
» lui dis-je alors, je t'en supplie, fais-moi connoître
» Dieu et la nature. — J'y consens, répondit-il; tâche
» de me comprendre et je t'instruirai de ce que tu
» veux savoir. Ensuite il me dit : Je suis la Lumière,
» l'Intelligence, ton Dieu. J'existois avant la matière
» humide. Je suis la source des Intelligences, le Verbe
» resplendissant, le fils de Dieu : l'Intelligence pure
» est Dieu le père. — Alors je le priai long-temps de
» me montrer sa propre Idée (son modèle éternel), et
» il me la fit voir au milieu des flammes. — Ensuite

» je lui dis, Daigne m'indiquer les sources d'où sont » découlés les élémens; et il me répondit : Ils ont été » formés par la volonté de Dieu et par la puissance de » son Verbe; c'est Dieu qui, le regard attaché sur le » modèle du beau, a donné l'être et la fécondité aux » élémens; et c'est son Verbe, la vie et la lumière, » qui a créé l'univers (1). »

Personne sans doute ne méconnoîtra ici les néoplatoniciens, puisque nous retrouvons, dans ce récit d'Hermès, Dieu le père, Dieu le fils ou le Verbe, l'Idée, et enfin la Création absolue qui a tiré l'univers du néant.

Mais on remarquera de plus que Pœmandre manifeste la prétention de dévoiler *l'essence des choses*, c'est-à-dire, les secrets les plus cachés de la religion. Or, mettre ainsi au grand jour les mystères de la religion, et en emprunter les explications à des inscriptions renfermées dans des temples, ce sont, je le répète, des actes qui ne peuvent pas se supposer. La fausseté des prétendus livres d'Hermès se découvre donc dans leur texte comme dans leur histoire.

Les preuves que les néoplatoniciens et d'autres philosophes prétendoient tirer des *Palinodies* d'Orphée, pour expliquer la nature du dieu Zeus, n'étoient pas plus concluantes que celles qu'ils se fabriquoient par ces prétendus écrits d'Hermès. A cette époque où

---

(1) *Pœmander*, pag. 1, 2, 3; et trad. Ficin. pag. 1, 2, 3, 4, éd. Paris. 1554, in-4.°

tant d'esprits judicieux, lassés de fables et d'énigmes, cherchoient à se former des croyances nouvelles, le nom d'Orphée devint, comme celui d'Hermès, un déguisement à la faveur duquel toutes les sectes opposées au christianisme tentèrent de donner à leurs doctrines une apparence d'antiquité et de sainteté, propre à opérer la conviction. Chaque secte se créa son Orphée, et chacun de ces hiérophantes supposés célébra Zeus d'une manière conforme aux doctrines de l'école à laquelle il appartenoit.

On sent que la supposition de ces faux Orphées devenoit une nouvelle preuve de l'existence du véritable. Personne en effet, à cette époque, ne paroissoit douter qu'il n'eût existé un Orphée poëte, pontife, et que cet homme tenu pour divin n'eût donné une nouvelle autorité à la religion. On étoit persuadé qu'il avoit vécu vers l'époque où le placent nos chronologistes, c'est-à-dire, à-peu-près cent ou cent vingt ans avant le siége de Troie (1). Les témoignages d'Hérodote, de Pindare, d'Euripide, d'Aristophanes, d'Isocrate, de Platon, de Démosthènes, d'Apollodore, de Cicéron et de vingt autres auteurs profanes, ceux des Pères, tels que S. Justin, Athénagore, Tatien, S. Clément d'Alexandrie, Eusèbe, Lactance, Théodoret,

(1) Larcher place l'institution des mystères d'Eleusis à l'an 1404 avant notre ère, et la naissance d'Orphée à l'an 1382. *Can. chron.*

attestent la conformité des anciennes traditions sur ce théologue. Son image, peinte à Delphes par Polygnote, où il étoit représenté tenant sa lyre d'une main, et de l'autre des branches de saule et de peuplier (1), emblèmes de la métempsycose; ses statues érigées à Libethra sa patrie (2), sur l'Hélicon, à Égine, où la tradition portoit qu'il avoit institué les mystères d'Hécate; sur le Taygète, où il avoit établi des mystères de Cérès; enfin dans l'Altis d'Olympie (3); ces honneurs ne pouvoient avoir été motivés que par de grands bienfaits rendus à sa patrie.

Pindare reconnoissoit l'existence de ce poëte, quand il l'appeloit *le Père des Odes* (4). Euripide ne révoquoit en doute ni l'authenticité de quelques-uns de ses vers, ni la réalité de ses institutions, quand il faisoit dire par le chœur dans la tragédie d'Alceste: « Vainement chercheroit-on dans les écrits du touchant » Orphée un préservatif contre les coups du destin (5); » ou bien lorsqu'il mettoit dans la bouche de Thésée ces imprécations contre Hippolyte: « Fais parade main» tenant de ta frugalité, abstiens-toi de la chair des

(1) Pausan. lib. IX, cap. 30.

(2) Plutarch. *Vita Alexandr.* pag. 671.

(3) Pausan. lib. IX, cap. 30; lib. II, cap. 30; III, cap. 20; V, cap. 26.

(4) Pindar. *Pyth.* IV, vers. 313, 315.

(5) Euripid. *Alcest.* vers. 968.

» animaux, et, prenant Orphée pour guide, pratique » le culte bachique (1). »

Platon n'en doutoit pas davantage, lorsqu'il défendoit de chanter dans les cérémonies religieuses aucune composition de musique qui n'eût point l'approbation des gardiens des lois, fût-elle plus suave que les hymnes de Thamyris ou d'Orphée (2); ni Socrate enfin, quand il disoit à ses juges : « Eh! qui » ne préféreroit à notre vie terrestre, le bonheur de » s'entretenir avec Orphée, Musée, Hésiode et Ho» mère (3)? »

D'ailleurs, Orphée n'eût-il pas existé, il demeureroit toujours prouvé, par les témoignages qui le concernent, que treize cents ou treize cent cinquante ans avant notre ère, florissoit chez les Grecs un théologue qui avoit ajouté aux mystères l'usage des expiations et des purgations, et que cet homme célèbre passoit en outre pour avoir composé des hymnes dont quelques-uns se chantoient encore au siècle des Antonins (4). Peu importeroit que ce poëte se nommât Orphée ou de tout autre nom, les services qu'il rendit à sa patrie ne seroient pas moins constans (5).

---

(1) Euripid. *Hippolyt.* vers. 962, 963.

(2) Plat. *de Leg.* lib. VIII, tom. II, pag. 829.

(3) Id. *Apolog. Socrat.* tom. I, pag. 41.

(4) Pausan. lib. IX, cap. 30.

(5) Le doute au sujet de l'existence d'Orphée, manifesté par Vossius (*de Arte poetica*, cap. 13, pag. 78), par Mosheim dans

Mais la doctrine du véritable Orphée étoit enseignée dans les cérémonies des mystères, dans les chants d'Homère, dans les hymnes les plus anciens; ce n'étoit pas dans des vers composés nouvellement qu'il falloit la chercher.

Quant à Onomacrite, à qui l'on a attribué les hymnes que nous possédons sous le nom d'Orphée, la question n'est pas de savoir s'il a existé : on convient qu'il florissoit à Athènes sous les enfans de Pisistrate. Hérodote nous apprend qu'il mit en ordre les oracles de Musée, et qu'Hipparque le chassa d'Athènes,

---

ses notes sur Cudworth (cap. 4, § 17, pag. 438), et par d'autres savans écrivains, est fondé uniquement, comme l'on sait, sur un passage d'Aristote qui ne subsiste plus, et que Cicéron a rendu en ces termes : *Orpheum poetam docet Aristoteles nunquam fuisse* (*de Nat. deor.* lib. 1, cap. 28). Fabricius a pensé que ce passage pouvoit s'expliquer ainsi : « Aristote enseigne qu'Orphée n'a jamais été poëte (Fabr. *Biblioth. græc.* lib. 1, cap. 18, tom. I, pag. 111). Daviet, dans son édition du traité de la nature des dieux, Harles, Tiedemann, M. Creuzer, dans son excellente édition du même ouvrage, ont adopté ce sens. Cudworth (*loc. cit.*), Larcher (*Not. sur Hérodot.* liv. II, not. 289, tom. II, pag. 345), Clavier (*Not. sur Apollodore,* liv. 1, cap. 3, § 9, not. 14), ont suivi la même opinion. J'avoue que je ne suis pas enclin à la partager; j'aime mieux dire avec un de nos écrivains vivans : « La dénégation d'un grand homme ne doit pas l'emporter sur » une foule de témoignages incontestables. » (M. Weiss, article *Orphée; Biograph. univ.* tom. XXXII.) — Un professeur célèbre vient très-récemment de soutenir la négative dans cette question, avec toutes les ressources d'un immense savoir (M. Christ. Aug. Lobeck, dans son ouvrage intitulé *Aglaophamus, sive*

parce qu'il avoit été pris sur le fait, comme il inscrivoit parmi les vers de ce poëte un oracle qui prédisoit que les îles voisines de Lemnos disparoîtroient de la mer (1).

Tatien et S. Clément d'Alexandrie nous apprennent qu'on lui attribuoit les ouvrages qui circuloient de leur temps sous le nom d'Orphée (2); et suivant Pausanias, ceux qu'on donnoit à Musée étoient aussi de lui (3).

Plusieurs savans ont pensé d'après cela qu'il avait dû rajeunir le langage de Musée, devenu de son temps barbare et presque inintelligible : de là on a conclu

---

de Theologiæ mysticæ Græcorum causis. Regimontii Prussorum, 1829 in-8.°, lib. II, cap. 4, 5 et 6; tom. I, pag. 329 seqq.) — Je me permettrai seulement de lui opposer l'opinion de J. M. Gesner (*Prolegom. orphic.*), celle de L. C. Valckenaer (*de Aristobulo Judæo*), celle de Ruhnken (*Epist. critic.* II, p. 327, 366 seqq.), de Wyttenbach (*Biblioth. critic.* part. VIII, tom. II, pag. 27 seqq.), de Meiners (*de vero Deo*, tom. I, pag. 188 seqq.), de M. Hermann, dernier éditeur des hymnes d'Orphée. — Obligé d'abréger ce qui concerne Orphée, je crois ne pouvoir faire mieux que de citer, pour les personnes qui desireroient plus de détails, les *Recherches sur le culte de Bacchus*, par M. Rolle (sect. IV, c. 3, § 1 et 2, t. III, pag. 1 à 24), où ce point historique est savamment traité.

(1) Herodot. lib. VII, cap. 6. Larcher traduit ce passage par ces mots : *qui faisoit commerce des oracles de Musée.*

(2) Tatian. *contr. Græc.* cap. 41, pag. 275, ed. Paris. 1742, in-fol. — S. Clem. Alex. *Stromat.* lib. I, pag. 397, lin. 10, ed. Potter.

(3) Pausan. lib. I, cap. 22.

qu'il avoit aussi recomposé celui d'Orphée (1), et que les hymnes connus sous le nom de ce dernier poëte sont vraisemblablement d'Orphée en effet, mais repeints et traduits en quelque sorte par Onomacrite; fait qui me paroît très-admissible.

Mais la question principale sur ce poëte est de savoir si ces hymnes sont réellement conformes à l'esprit de la religion, ou bien s'il faut les regarder comme des productions, soit des néostoïciens, soit des néoplatoniciens, ou des nouveaux orphiques, et les rejeter parmi les ouvrages supposés, dus aux poëtes que nous pouvons appeler *les faux Orphées*. Or, cette question présente peu de sujets de doute. Si l'on excepte un petit nombre de ces hymnes dont la supposition est manifeste, tous les autres respirent le plus pur hellénisme. Nulle part la religion grecque n'est peinte avec plus de simplicité et d'exactitude, et nulle part la poésie n'a célébré les dieux mythologiques avec

(1) J. M. Gesner. *Proleg. orphic.* apud God. Hermann. *Orphica*, pag. 49. — Si Onomacrite, dit l'abbé Souchay, en faisant reparoître les poésies d'Orphée, toucha à l'expression, on étoit persuadé (chez les anciens) qu'il n'avoit rien changé à la doctrine. Souchay, *Acad. des inscript.* tom. XVI, *Mém.* pag. 100. — Clavier pense qu'au lieu de traduire le passage d'Hérodote ci-dessus (*διαθέτην χρησμῶν τῶν Μουσαίου*) par ces mots, *qui faisoit commerce des oracles de Musée*, il faut entendre, *qui avoit mis en ordre les oracles de Musée*. Il fait observer qu'Onomacrite avoit aussi été employé à mettre en ordre les poëmes d'Homère. *Hist. des prem. temps de la Grèce*, tom. I, pag. 86, ed. 1822.

un accent de piété qui annonce une croyance plus ferme et plus fervente. Peut-être est-ce leur conformité même avec la religion qui a porté tant de critiques à rejeter ces hymnes en masse, attendu que les uns cherchoient dans l'hellénisme un culte voué à des hommes, les autres un hommage rendu à de purs esprits, tandis que les hymnes d'Onomacrite ne leur montroient que l'adoration de l'Æther, du Feu, de l'Eau et des autres parties de l'univers, considérées toutes comme des êtres vivans.

Des traits essentiellement religieux caractérisent ces productions, et les distinguent d'avec celles des faux Orphées.

Le premier consiste en ce qu'elles conservent généralement des formes énigmatiques, de manière que les mystères de la religion ne s'y trouvent jamais entièrement dévoilés. Cette remarque est de S. Clément d'Alexandrie (1); et C. L. Valckenaer s'en est fait un argument pour prouver qu'on employoit dans les rituels grecs des expressions particulières, qui souvent avoient besoin d'explication (2).

---

(1) Τί δ'; οὐχὶ καὶ Ἐπιγένης ἐν τῷ περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως, τὰ ἰδιάζοντα παρ' Ὀρφεῖ ἐκτιθέμενος, φησί. κ. τ. λ. Quid vero? annon Epigenes quoque in libro de poesi Orphei, voces Orpheo peculiares exponens, dicit, &c. (Suivent des exemples). S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 675.

(2) Orphica quædam in vetustis *exegeticis* explicata fuere; ritus enim sacrorum et voces in sacris usitatæ tantum his in

Le second caractère distinctif de ces hymnes, c'est qu'ils se composent en grande partie d'épithètes qui glorifient le Dieu auquel elles s'adressent, par l'énumération de ses qualités divines. Ces pièces sont des prières *litaniques*, à-peu-près du genre de celles que les Romains nommoient *indigitamenta* (1), où l'on invoquoit les dieux en les désignant par leurs noms, par leurs fonctions et par la nature de leurs bienfaits (2). Une semblable suite d'épithètes formées de mots souvent inusités, ne pouvoit pas composer un ensemble bien poétique (3) : de là sans doute est venu le reproche fait aux hymnes d'Orphée ou d'Onomacrite, de manquer d'harmonie et d'élégance; reproche qui

---

libris explanabantur, non quavis alia..... Voces ænigmaticas Orphei explicuerat Epigenes in libro Περὶ τῆς Ὀρφέως ποιήσεως, citatus à Clemente, &c. L. C. Valckenaer, *de Aristobulo Judæo*, pag. 76.

(1) Cette remarque est de Lowth, *Cours de poésies sacrées*, trad. par M. Roger; cap. 28, tom. I, p. 205.

(2) Indigitamenta .... nomina deorum, et rationem ipsorum nominum continent. Servius ad Virgil. *Georg.* lib. 1, vers. 21.

(3) Servius, voulant citer un exemple, dit qu'on invoquoit le dieu protecteur de l'agriculture, en l'appelant *Vervactorem*, *Imporcitorem*, *Subruncinatorem*, *Promitorem*, &c. *ibid.* — On a fait un autre reproche à l'auteur de ces hymnes, c'est d'avoir employé des vers entiers d'Homère. Mais il faut considérer qu'Homère, qui professoit, ainsi qu'Orphée, la religion nationale, a pu lui emprunter des vers, et qu'Onomacrite à son tour a dû reprendre ces vers dans Homère, qui en avoit vraisemblablement épuré le langage.

n'auroit pas eu lieu, si l'on eût considéré davantage le genre auquel ils appartiennent.

Quant à leur caractère énigmatique, il ne se rencontre pas seulement dans ce qu'ils expriment, mais il se montre encore dans le silence du poëte sur des points essentiels des doctrines religieuses. On le voit, par exemple, célébrer tour à tour le Dieu réel et le dieu allégorique qui le représente : tels sont, la Nuit et Latone (1), l'Æther et Zeus (2), le Soleil et Apollon (3), la Mer et Poséidon (4), &c. Mais dans ce cas il ne dit point que Latone soit le personnage allégorique qui représente la Nuit, Zeus celui qui représente l'Æther, ni réciproquement que la Nuit soit représentée par Latone, l'Æther par Zeus, et ainsi des autres divinités. C'est seulement par la répétition des mêmes épithètes qu'il indique ces doubles rapports, et il le fait avec une telle clarté qu'il est difficile de s'y méprendre. Il ne pouvoit pas aller au-delà ; car si, déchirant tous les voiles, il eût ouvertement déclaré que Zeus représentoit l'Æther, Héra l'Air, Héphaistos le Feu, il auroit trahi le secret des mystères et préparé la ruine de la religion qu'il vouloit au contraire honorer et maintenir.

---

(1) *Hymn.* II et XXXIV.

(2) *Hymn.* IV, XIV, XIX.

(3) *Hymn.* VII et XXIII.

(4) *Hymn.* XXI et XVI.

Ce caractère énigmatique est, à ce qu'il me semble, un des traits qui distinguent les véritables hymnes d'Orphée ou d'Onomacrite d'avec les pièces étrangères qui se sont glissées dans leur collection. Les hymnes supposés se reconnoissent d'abord à la différence des opinions religieuses. Ainsi quand le prétendu Orphée adresse son hommage à la Nature (1), que les Grecs n'adorèrent jamais comme une divinité; quand il invoque l'Ame du monde, et qu'il la confond avec Zeus (2), on peut tenir pour certain que le premier de ces hymnes est l'ouvrage d'un néostoïcien; le second, celui d'un néopythagoricien. S'il célèbre Phanès ou le premier né (3), s'il chante Bacchus mâle et femelle (4), on peut croire hardiment qu'il a adopté des superstitions étrangères à la religion hellénique (5). Mais l'habitude où sont en général ces faux Orphées de dévoiler le secret de l'essence des dieux, ne doit pas moins contribuer à les faire rejeter. On sent d'où vient la différence qui les distingue en cela d'avec l'ancien Orphée et d'avec tous les autres poëtes attachés au véritable

---

(1) *Hymn.* IX.

(2) *Hymn.* LXXII.

(3) *Hymn.* V.

(4) *Hymn.* XLI.

(5) Meiners a reconnu la nécessité de retrancher de la collection plusieurs de ces hymnes (*de vero Deo*, pag. 197 à 200); mais il me semble qu'il propose d'en supprimer un trop grand nombre. Ce savant est parti d'un principe que je ne crois pas certain.

culte : c'est que ceux-ci, indépendamment de la loi qui les obligeoit au sécret, se reposoient, pour l'intelligence des allégories, sur les enseignemens des mystères, dont chacun pouvoit s'instruire en se faisant initier ; tandis au contraire que les fauteurs des nouveaux systèmes, qui vouloient changer l'essence des divinités, étoient obligés de faire connoître la nature de leurs dieux, afin de se rendre intelligibles. Il falloit qu'ils déclarassent nettement ce qu'ils entendoient substituer aux anciennes croyances : leurs doctrines ne pouvoient se populariser que par ce moyen.

S. Cyrille d'Alexandrie nous fait connoître par un mot bien précieux l'esprit de ces *palinodies*, et en général celui des vers publiés par des faussaires de toutes les sectes depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à lui, quoiqu'il ne paroisse pas lui-même en avoir soupçonné la fausseté. « Orphée, fils d'Œagre, dit-il, homme très-superstitieux, composa des » hymnes en l'honneur des faux dieux, antérieurement » aux poëmes d'Homère, et ne fut point insensible » à la gloire que ses vers lui faisoient acquérir ; mais » condamnant ensuite ses fausses opinions, et reconnoissant qu'il s'étoit écarté de la véritable route, » il sut en prendre une meilleure, et célébra la vérité, après avoir chanté le mensonge (1). »

(1) Εἶτα τῶν ἑαυτοῦ δογμάτων κατεγνωκότα, συνέντα τε ὅτι μονονουχὶ τὴν ἁμαξιτὸν ἀφεὶς, ἐν ἐμβολῇ γέγονε τῆς εὐθείας ὁδοῦ,

On ne sauroit dire plus clairement que les nouveaux vers attribués à Orphée renferment une doctrine opposée à celle des premiers : de là suit donc cette conséquence, que si les anciens enseignoient la véritable doctrine de l'hellénisme, les nouveaux ne présentoient que des opinions suspectes ou pleinement fausses.

Entre ces pièces de vers, celles qui ont reçu la dénomination de *palinodies*, méritent une attention particulière, car ce sont celles-là principalement que tant d'écrivains ont cru renfermer la doctrine d'Orphée, et qui ont servi le plus à multiplier les erreurs.

Je crois pouvoir les diviser en cinq classes. Dans la première se rangent celles qui célèbrent Phanès comme Dieu créateur, soit qu'il eût un père ou qu'il fût né de lui-même ;

Dans la seconde, celles où Zeus est honoré comme Ame du monde ;

Dans la troisième, celles où ce dieu est reconnu comme dieu Tout ;

Dans la quatrième, celles où un dieu pur esprit a liquéfié l'Æther, lequel ensuite a organisé le monde ;

Dans la cinquième, celles dans lesquelles le poëte n'admet qu'un seul dieu, pur esprit, et laisse à peine

---

μεταφοιτῆσαι πρὸς τὰ βελτίω, καὶ τοῦ ψεύδους ἀνθελέσθαι τὴν ἀλήθειαν. S. Cyrill. *contr. Julian. imp.* lib. 1, pag. 25, 26.

entrevoir quelques teintes d'hellénisme ou de pythagorisme.

Au simple aspect de ce tableau, déjà nous voyons combien ces systèmes, attribués tous à Orphée, diffèrent les uns des autres, et combien ils s'éloignent tous de la religion au lieu d'en exposer les dogmes.

Le premier, bien qu'il nous soit parvenu seulement dans de légers fragmens, paroît être celui dont les partisans étoient le moins d'accord entre eux.

Phanès, qui en est le héros, Phanès, qui par sa splendeur met les objets en lumière, est évidemment le soleil. L'auteur de l'hymne orphique adressé à Phanès, *premier né*, que je viens de compter parmi ceux d'Onomacrite qui me paroissent suspects, le fait entendre fort clairement, lorsque, en invoquant ce dieu, il lui dit : « Toi qui voles dans les airs porté » par tes aîles dorées et brillantes; toi qui dissipes » les nuages dont nos yeux seroient couverts; Dieu » qui brilles de ta propre lumière, qui répands une » clarté pure, et que par cette raison j'appelle *Pha-* » *nès* (1). »

Des vers orphiques cités par Macrobe, confirment cette opinion. « Zeus, dit le poëte, a rendu visible

---

(1) Ὄσσων ὃς σκοτόεσσαν ἀπημαύρωσας ὁμίχλην,
Πάντη δινήεις πτερύγων ῥιπαῖς κατὰ κόσμον·
Λαμπρὸν ἄγων φάος ἁγνὸν, ἀφ' οὗ σε Φάνητα κικλήσκω.

Orph. *Hymn.* v, vers. 6, 7, 8.

» aux dieux le plus beau phénomène de la nature.
» Cet être a été nommé Phanès, Dionysus, Eubule
» (le bon conseiller), l'éclatant, le resplendissant. Les
» hommes lui donnent des dénominations diverses.
» Sous le nom de Dionysus, il parcourt le contour
» de l'Olympe. Mais il change de dénomination et de
» formes à chaque saison (1).

Un vers orphique rapporté par Diodore de Sicile, annonce ce fait non moins clairement; car après avoir dit en propres termes qu'Osiris est le soleil, cet auteur ajoute, en citant Orphée : « C'est ce dieu qu'ils » nomment aussi Phanès et Dionysus (2). »

Ausone enfin nous explique sans détour cette signification du nom de Phanès, lorsqu'il dit que l'Ogygie nomme le soleil Bacchus, l'Égypte Osiris, l'Inde Dionysus, Rome Liber, l'Arabie Adonis, et que les *Mystes* le nomment Phanès (3).

D'autres orphiques faisoient de Phanès la force génératrice de la nature (4); c'étoit-là une idée secon-

---

(1) Orph. apud Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 18.

(2) Orph. apud Diod. Sic. lib. 1, cap. 11, pag. 15.

(3) Ogygia me Bacchum vocat,
Osirim Ægyptus putat,
Mystæ Phanacem nominant,
Dionyson Indi existimant,
Romana sacra Liberum,
Arabica gens Adoneum.

Auson. *epigr.* 29.

(4) Suidas, voc. Φάνης.

daire où l'on voit qu'il avoit d'abord été honoré comme dieu soleil.

Mais si Phanès étoit le soleil, il falloit, dans la religion grecque ainsi que dans la religion égyptienne, qu'il eût un père : ici les opinions se partageoient.

Les uns faisoient dire à Orphée que Phanès étoit le plus ancien des dieux; c'est pourquoi, dans quelques vers orphiques, il étoit appelé *Protogonos, le premier né*, ou le premier sorti de l'œuf (1). Les autres, au contraire, faisant toujours parler Orphée, disoient que Phanès étoit fils de Zeus (2). Lactance a réuni dans un même passage ces deux opinions; car il dit d'abord que, suivant Orphée, Phanès est le premier né, ou le premier être vivant qui ait apparu sortant de l'infini; et il ajoute qu'Orphée, ne pouvant compendre l'origine et la nature de ce ce dieu, l'a dit né de l'immense Æther (3).

Suivant d'autres, Phanès, premier né, avoit engen-

(1) Orph. *Hymn.* v, vers. 1. — Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 16, pag. 72. ed. 1706.

(2) Orph. ap. Macrob. *loc. cit.* vers. 1 et 2.

(3) Orpheus, qui est vetustissimus poëtarum et æqualis ipsorum deorum, Deum verum et magnum Protogonon (*primo genitum*), eumdem etiam Phaneta nominat; quod ante ipsum nihil sit genitum, sed ab ipso sint cuncta generata, quod cùm adhuc nihil esset, primus ex infinito apparuerit : cujus originem atque naturam quia concipere animo non poterat, ex aëre immenso natum esse dixit. Lactant. *Div. instit.* lib. 1, cap. 5, pag. 14, 15.

Πρωτόγονος φαέθων, περιμηκέος ἠέρος υἱός.

Orph. ap. Eschenbach (*loc. cit.* pag. 106).

dré le Dragon (1). Ce mythe s'entendoit de deux manières ; car le Dragon pouvoit être le soleil, comme paroissent l'exprimer les vers cités par Athénagore, et il pouvoit être aussi l'Ame du monde. Mais dans l'un et l'autre cas, le système du prétendu Orphée étoit changé. Phanès n'étoit plus le soleil ; il devenoit le même dieu que Phtha, c'est-à-dire l'Æther, source en effet de toute lumière, véritable premier né, sorti de l'œuf le premier, père du soleil et de l'Ame du monde.

Il est assez évident que ces opinions vagues, obscures, contradictoires, n'étoient que des corruptions, soit de la théogonie égyptienne, soit de la théogonie grecque ; mais elles brouilloient toutes les idées reçues. Phanès, considéré comme dieu soleil, étoit un personnage étranger à toutes les anciennes généalogies : Phanès, dieu Æther pour les uns, dieu soleil pour les autres, n'étoit qu'un sujet de confusion de plus. La création de ce dieu n'eut d'autre motif que le desir de former une secte nouvelle.

Le second des systèmes attribués à Orphée, celui qui considéroit Zeus comme l'Ame du monde, n'étoit guère autre chose que la doctrine de Platon sur l'Ame du monde, étayée de quelques mythes qu'on disoit tenir d'Orphée par tradition. Eschenbach en a rassemblé les élémens (2). J'ai assez parlé de l'Ame

(1) Orph. apud Athenag. *loc. cit.*

(2) Eschenbach, *Epigenes*, pag. 62 à 67.

du monde pour ne pas y revenir. Des mythes sans ensemble ne nous offriroient d'ailleurs rien de curieux.

Le troisième système, celui dans lequel on supposoit qu'Orphée honoroit Zeus comme dieu Tout, paroît au contraire avoir obtenu beaucoup de célébrité à l'époque des disputes théologiques où tous les partis vouloient se donner Orphée pour chef. Ce système se manifeste principalement dans une pièce rapportée par Eusèbe, d'après Porphyre, et dont on trouve des fragmens dans le traité *du monde* faussement attribué à Aristote, dans S. Clément d'Alexandrie, dans le traité de Plutarque, *Pourquoi les oracles ont cessé*, et dans le commentaire de Proclus sur le Timée de Platon. « Zeus est le premier, dit le poëte, Zeus est » le dernier. Zeus est l'arbitre de la foudre. Zeus est » le commencement, Zeus est le milieu; il crée toutes » choses. Zeus est mâle, Zeus est nymphe et tou- » jours vierge, Zeus est roi. Zeus est l'origine et la » source de tout. Zeus est les fondemens de la terre » et les étoiles du ciel. Il est la force unique, la » puissance unique, le chef universel. Il renferme » dans son corps royal, le feu, l'eau, la terre, l'air, » la nuit, le jour, la sagesse, la puissance créatrice, » le riant amour : tous les êtres reposent dans le vaste » corps de Zeus, &c. (1). »

(1) Πάντα γὰρ ἐν μεγάλῳ Ζηνὸς τάδε σώματι κεῖται. (vers. 10.) Orph. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9, pag. 100,

Il est inutile de demander qui est l'auteur de cet hymne; on voit bien qu'il est l'ouvrage de quelqu'un des philosophes qui faisoient de Zeus le dieu Tout. Ce qui est étonnant, c'est que Porphyre ait cru pouvoir s'autoriser de ces vers pour prouver qu'Orphée honoroit Zeus comme l'Intelligence qui régit les mondes (1). Eusèbe se récrie avec raison contre une opinion si évidemment erronée. « Ne voit-on pas, dit-il, » que Zeus est ici, comme dans le système des stoïciens, un être vivant, composé d'êtres vivans, un » dieu composé de dieux (2)? Eh! comment, ajoute-t-il, » Orphée de Thrace auroit-il reconnu un dieu pur » esprit, lui qui avoit puisé ses opinions théologiques, » soit chez les Égyptiens, soit chez les anciens Grecs, » lesquels ne reconnoissoient pour dieux que des substances matérielles, telles que le ciel, le soleil, la » terre, les astres (3)? »

---

101. — Ce fragment donné par Eusèbe est le plus complet; il contient trente-deux vers. Le fragment d'Aristote n'en renferme que neuf (Aristot. *de Mundo*, cap. 7, ed. Batteux; *Hist. des causes premières*, tom. I, pag. 108, 109); celui de S. Clém. d'Alexandrie, deux (*Strom.* lib. VIII, pag. 726); celui de Plutarque, un seul (*de Oracul. defect.* pag. 436). Eschenbach a rassemblé tous ces fragmens. *Epigenes*, pag. 68 ad 74.

(1) Porphyr. ap. Euseb. *loc. cit.* pag. 100.

(2) Euseb. *ibid.* pag. 101 B; pag. 102 C, D.

(3) *Ibid.* pag. 103 B, C. — L. C. Valckenaer fait remarquer ce passage d'Eusèbe, et le confirme par son propre sentiment,

L'esprit de ce fragment est tel, en effet, qu'il est également impossible et de l'admettre comme un ouvrage d'Orphée, et d'y reconnoître le Zeus de la religion.

Le quatrième système, celui qui attribuoit à Orphée d'avoir dit qu'un dieu pur esprit avoit créé l'Æther, nous est connu par un fragment que Timothée le chronographe avoit inséré dans son traité sur la formation du monde, et qu'Eusèbe, Suidas et Cédrène nous ont conservé, plus ou moins abrégé.

Suivant Timothée, écrivant, disoit-on, sous la dictée *du Soleil* ou de Phébus, *fils de Latone*, Orphée avoit enseigné que dieu avoit créé l'Æther; qu'autour de l'Æther, de chaque côté, étoient le Chaos et la Nuit. Ce dieu, créateur de toutes choses, *même de l'Æther*, étoit un être invisible, tout-puissant (1). Orphée l'avoit entendu nommer par les oracles, *le conseil*, *la lumière*, *la source de la vie*. C'est lui qui avoit créé le soleil, la lune, la terre, la mer et les êtres incorporels (2)..... Orphée, ajoutoit Timothée, se rencontroit en ceci avec Moïse (3).

---

de Aristobulo Jud. pag. 80, 81, 82. — Batteux reconnoît aussi le dieu Tout dans le Zeus du prétendu Orphée (*loc. cit.* not. 1, tom. I, pag. 148); mais ce fait n'a pas besoin de preuves.

(1) Πρεσγενέστερόν τε καὶ δημιουργὸν ἁπάντων, καὶ αὐτοῦ τοῦ αἰθέρος *κ. τ. λ.* Timoth. ap. Cedren. tom. I, pag. 57 D.

(2) Timoth. *ibid.* — Suidas, voc. Ὀρφεύς. — Conf. Eschenbach. *loc. cit.* pag. 87 seqq.

(3) Timoth. ap. Cedren. *ibid.* pag. 58 A, B.

Cette opinion, qu'on prêtoit à Orphée, avoit reçu toutefois une variante qui la retenoit près de l'hellénisme, car on faisoit dire aussi à ce poëte que dieu avoit non pas créé, mais seulement liquéfié l'Æther, solide auparavant, et que ce dieu suprême étoit Zeus, père de Phanès (1).

Le cinquième système faisoit Orphée presque chrétien. Ses interprètes plaçoient dans sa bouche un discours qu'il étoit censé prononcer en qualité d'hiérophante, après avoir abjuré son polythéisme. « Je ne » veux parler, lui faisoit-on dire, qu'à des initiés. Toi, » Musée, fils de la brillante Sélène, écoute mes pa» roles. Je dirai des vérités. Que les sentimens émanés » précédemment de mon cœur ne te fassent pas perdre » un avenir où doivent tendre tes vœux (2). Attentif » à la voix divine, attache-s-y directement tes pensées » et tes affections. Ne t'éloigne pas de la voie droite, » fixe ton regard sur le roi du monde. Il est unique, » né de lui-même, et tout ce qui a reçu la naissance » ne la doit qu'à lui; il circule dans tous les corps (3). » Nul mortel ne peut le voir et il voit tout........

(1) *Τήκων αἰθέρα δῖον, ἀκίνητον πρὶν ἐόντα.*

Orph. ap Macrob. *Saturn*. lib. 1, cap. 18.

(2) Orph. ap. Euseb. *loc. cit.* lib. XIII, cap. 12, pag. 664, vers. 5, 6.

(3) *Ibid.* vers. 12.

» L'œil de l'homme est trop foible pour voir Jupiter,
» qui règne sur le monde entier, &c. &c. (1) »

L'auteur de ce discours, comme il est facile d'en juger, n'a pas voulu prêter à Orphée les principes purs du christianisme; car les mots, *fils de la brillante Sélène*, ne peuvent s'interpréter que par la croyance au dogme de la métempsycose. Il a posé d'ailleurs sur cette pièce le sceau d'un néopythagoricien, quand il a dit que dieu circule dans tous les corps. Cette prétendue palinodie d'Orphée a été composée évidemment dans l'objet de rapprocher le polythéisme du christianisme, et afin d'arrêter par cet amalgame les progrès de cette dernière religion.

L'hymne attribué à Cléanthe est un ouvrage du même genre. La supposition de cette pièce est manifeste, puisque Cléanthe, philosophe stoïcien, professoit des opinions entièrement opposées à celles qu'on a placées dans sa bouche. Le polythéisme d'ailleurs y éclate dès le premier mot, quand le poëte, s'adressant à Jupiter, lui dit : *ô le plus grand des immortels !* Mais plus, dans tout le reste, cet hymne se rapproche de la religion chrétienne, plus il est évident qu'il ne faut pas y chercher les doctrines de l'hellénisme.

La prétendue lettre d'Aristote à Alexandre sur le système du monde, est encore un ouvrage manifeste-

(1) Orph. *ibid.* vers. 13 seqq. — Id. apud Eschenbach, *loc. cit.* pag. 140, 141.

ment supposé. Dans la presque totalité de cet écrit, l'auteur présente le système religieux de la Grèce tel qu'il étoit, et avec une exactitude qui laisse peu à desirer. Il existe, suivant lui, des dieux et un Dieu suprême.—Les dieux inférieurs sont le ciel et les astres; dans un ordre moins élevé, ce sont le feu, l'air, l'eau, la terre, les fleuves, les sources, &c. (1). — Il faut distinguer cinq élémens: le premier est la substance æthérée ou l'æther; les quatre autres sont le feu, l'air, l'eau, la terre. — l'Æther, substance divine, inaltérable (2), placée au-dessus des autres élémens et au-dessus des astres, se meut sans cesse circulairement (3). — C'est par une forte pression, et en agissant du dehors au dedans, qu'il imprime le mouvement à tout ce qui existe (4), et qu'il maintient l'harmonie universelle (5). — Cet être tout-puissant, qui habite la plus haute région de l'univers, est le Dieu suprême, *le très-haut* (6). —Il se nomme *Zeus, Dis, Chronos* (7); on l'a surnommé le Tonnant, l'Æthéréen, le Serein, le Pluvieux, le Foudroyant, &c. (8).—Jusque-là, c'est bien du Zeus

---

(1) Aristot. *de Mundo,* cap. 2 et 6.
(2) *Ibid.* cap. eod.
(3) *Ibid.* cap. 2 et 6.
(4) *Ibid.* cap. 2, 3 et 6.
(5) *Ibid.* cap. 5 et 6.
(6) *Ibid.* cap. 6, § 3 et 10.
(7) *Ibid.* cap. 6, § 9.
(8) *Ibid.* cap. 7.

de la religion que l'auteur décrit la puissance; mais on n'est pas peu surpris de le voir, dans le chapitre même où il fait l'énumération des surnoms de Zeus, enseigner que ce dieu est unique, qu'il est le Tout, qu'il est la Nécessité, la Fatalité, le Destin, et citer à l'appui de cette opinion l'hymne orphique où il est dit : « Zeus » est le premier, Zeus est le dernier; Zeus est la terre, » le ciel, &c. (1) »

Ainsi, cette lettre si faussement attribuée à Aristote, et où l'on ne reconnoît ni les opinions, ni la logique serrée, ni l'époque de ce philosophe, ne présente qu'un syncrétisme où l'auteur a uni ensemble les véritables doctrines helléniques et le panthéisme des néostoïciens (2).

A toutes ces pièces apocryphes, il faut enfin opposer un système de cosmogonie auquel est aussi attaché le nom d'Orphée, et que l'auteur des *Récognitions* nous a conservé. « Le chaos, disoit cet ancien Or- » phée, existoit de toute éternité. Il prit, à une cer-

(1) Pseudo-Arist. *de Mundo*, cap. 7.

(2) L'abbé Batteux, dans ses notes sur sa traduction de cet ouvrage, s'est attaché à prouver qu'il appartient en effet à Aristote. Il me semble que ce savant littérateur s'est fait complétement illusion. Aux fortes objections produites par Daniel Heinsius et d'autres critiques, auxquelles il répond bien faiblement, il faudra peut-être joindre cette association de deux opinions différentes, méthode dont Aristote étoit fort éloigné. Quant à l'époque à laquelle appartient cet écrit, tout ce qu'on peut dire avec certitude, c'est qu'il existoit au deuxième siècle de notre ère, puisqu'il

» taine époque, la forme d'un œuf; et après une suc-
» cession immense de temps, il sortit de cet œuf un
» être mâle et femelle, formé de la substance la plus
» pure, lequel (uni avec la matière du chaos) organisa
» les quatre élémens et créa le monde (1). »

La simplicité de ce système, ses rapports avec celui des Phéniciens, dont Eusèbe nous a transmis la connoissance, d'après Sanchoniathon, sa conformité avec les points les plus connus de la cosmogonie des Égyptiens, ont déterminé Jablonski à l'adopter pour une des bases de sa doctrine sur les croyances de l'Égypte (2).

---

a été cité par S. Justin, martyr (*ad Græc. Cohort.* pag. 10), et traduit par Apulée.

(1) Orpheus igitur est qui dicit primò fuisse chaos, sempiternum, immensum, ingenitum, *ex quo omnia facta sunt:* hoc sanè ipsum chaos non tenebras dixit esse, non lucem, non humidum, non aridum, non calidum, non frigidum, sed omnia simul mista, et semper unum fuisse informe. Aliquando tamen ad ovi immanis modum per immensa tempora effectum, peperisse *ac protulisse ex se duplicem quamdam speciem, quam illi masculo-feminam vocant*....... Et hoc esse principium omnium, *quod primum ex materia puriore processerit,* quodque procedens, discretionem quatuor elementorum dederit, et ex duobus, quæ prima sunt, elementis, fecerit cœlum, ex aliis autem terram; ex quibus jam omnia participatione suî invicem nasci dicit et gignî. Clem. *Recognit.* lib. x, cap. 30; ap. Coteler. *Patr. qui temp. apost. flor.* tom. I Opp. pag. 595. Amst. 1724. Conf. *Homil.* vi, cap. 3 et 4. *Ibid.* pag. 671. On voit dans ce tableau deux êtres, deux actes, deux époques; on y voit le dieu créateur qui est sorti d'abord du chaos, et le chaos qui est ensuite devenu le monde: c'est bien là le dieu Phtha et la déesse Athor.

(2) Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. 1, cap. 2, § 8.

J'ai cru pouvoir en porter le même jugement ; et j'ai fortifié mon opinion, comme on a pu le voir, par le témoignage de Phérécyde, de Pythagore, d'Empédocle, et par celui de Damascius sur la doctrine des trois *Kaméphis* (1). Mais, d'un autre côté, si le système de cet Orphée, indubitablement plus ancien que ceux qui ont usurpé le même nom, est conforme à celui de l'Égypte (2), et s'il ne ressemble point aux systèmes des autres poëtes orphiques, qui tous aussi sont différens entre eux, il s'ensuit que ces derniers sont tous faux, tous de véritables *palinodies*, composées avec l'intention de défigurer la doctrine que le véritable Orphée avoit enseignée auparavant. N'existât-il donc contre ces pièces nul autre motif de rejet, celui-là suffiroit pour leur faire perdre toute créance.

Ainsi, les autorités que les nouveaux platoniciens, stoïciens, pythagoriciens, invoquoient en faveur de leurs systèmes religieux, ne méritoient pas plus de crédit que leurs opinions elles-mêmes. Ouvrages des philosophes de tous les siècles, ces prétendus écrits d'Hermès et d'Orphée auroient eu eux-mêmes besoin que leurs apologistes en eussent d'abord prouvé l'authenticité. On peut les consulter utilement, si on le fait avec circons-

(1) *Suprà*, tom. I, pag. 67, 68, 69, 77, 80.

(2) S. Clément donne ce système pour celui du véritable Orphée, qu'il associe à Hésiode: Omnis sermo apud Græcos, qui de antiquitatis origine conscribitur, cum alios multos, tum duos præcipuos auctores habet, Orpheum et Hesiodum. *Loc. cit.*

pection et dans le but d'y reconnoître la religion de leurs auteurs et ses rapports avec la religion nationale; mais prendre de tels guides pour parvenir à la connoissance de la religion hellénique, c'est se confier aux ennemis les plus dangereux de cette religion.

Il en est de même de presque tous les philosophes grecs. Utiles pour développer les principes de la religion hellénique tant qu'ils parlent comme témoins des croyances de leur patrie, ils nous égarent aussitôt qu'ils exposent leurs propres théories, si nous confondons ces enseignemens arbitraires avec les dogmes des prêtres d'Olympie et d'Éleusis. Phérécyde et Thalès doivent seuls être exceptés : l'un, parce que son système religieux paroît avoir été puisé dans la Phénicie; l'autre, parce que sa doctrine montre une grande conformité avec celle des prêtres égyptiens. Quant à leurs successeurs, nous venons de voir les plus célèbres d'entre eux confondre Zeus avec l'Ame du monde, avec le Tout, avec le *Noûs* ou l'Intelligence suprême de Platon, avec Dieu le père, avec Dieu le fils, dans une *Triade* purement intellectuelle, et enfin avec Ammon, dieu soleil, dont ils faisoient un dieu invisible et ineffable. Ces novateurs ont donné aux mythes des explications arbitraires, supposé des génies à la place des divinités allégoriques, substitué des abstractions à des êtres animés, mais corporels. Or, rien de tout cela n'étoit la religion; et les philosophes le savoient bien, puisqu'ils attachoient leur ambition à dissiper les su-

perstitions, à réformer leurs siècles, à éclairer l'humanité.

Laissons donc maintenant les philosophes de toutes les écoles. Remontons encore une fois aux premiers siècles de l'hellénisme; descendons aussi jusqu'à ses derniers temps, pour observer le culte du véritable Zeus, dans cette longue suite d'années. Interrogeons des témoins de tous les genres; étudions le langage muet des statues, des médailles, des inscriptions, des pierres gravées : tâchons de suivre et de reconnoître la religion à toutes les époques, au sein de la confusion dont tant de causes l'avoient environnée. Zeus, avons-nous dit, dieu Æther et Dieu suprême, fut confondu avec Dis, dieu soleil. Achevons de faire distinguer ces divinités l'une d'avec l'autre : reconnoissons les surnoms, les monumens, les symboles propres à chacune d'elles; séparons le Dieu suprême, créateur, d'avec les dieux subordonnés, ses créatures et ses ministres. Le résultat de ces recherches sera vraisemblablement de nous convaincre que si des confusions de noms firent prendre le soleil pour le Dieu suprême, cette erreur consistoit dans les mots plutôt que dans les choses. Nous verrons encore qu'elle ne fut point générale, et que la partie éclairée de la nation ne cessa jamais entièrement de distinguer des êtres aussi différens entre eux que le dieu Æther et un dieu Soleil.

TROISIÈME PARTIE.

MAINTIEN DE LA RELIGION GRECQUE. — DISTINCTION PERMANENTE ENTRE ZEUS, DIEU SOLEIL, ET ZEUS, DIEU ÆTHER ET DIEU SUPRÊME. — CARACTÈRES PROPRES À CHACUN DE CES DIEUX.

CHAPITRE PREMIER.

Maintien de la religion grecque. — Causes de sa perpétuité. — Zeus à Éleusis. — Mystères. — Métempsycose. — Myrte. — Peuplier.

Tandis que des philosophes de toutes les écoles conspiroient contre la religion, les uns pour la réformer, les autres pour l'anéantir, ce monument des siècles, fortifié par tant de brillantes institutions, raffermi par la longue habitude des peuples, demeuroit inébranlable sur ses bases, sans que les systèmes les plus spécieux pussent l'entamer dans rien d'important.

Si, en effet, nous en jugeons par les pratiques extérieures du culte, l'esprit de la religion, aux deuxième, troisième, quatrième siècles de notre ère, étoit entièrement le même qu'auparavant. Mêmes objets d'adoration, mêmes dénominations des divinités, mêmes fêtes, mêmes cérémonies, mêmes symboles : tout s'étoit perpétué comme se perpétuoient les chefs-d'œuvre d'Homère, codes immortels de la religion.

Le culte d'Éleusis, qu'on peut regarder comme le cœur ou le centre vital de la religion grecque,

laissoit encore entrevoir, dans ce qu'il avoit d'extérieur, les dogmes enseignés par les fondateurs de cet établissement. Iacchus, ou le soleil renaissant, y étoit toujours représenté sous les formes d'un enfant à la mamelle. On le transportoit toujours pendant la nuit, d'Athènes au temple d'Éleusis (1), placé sur un siége, à côté de Cérès, sa mère, couronné de myrte, tenant un flambeau à la main (2), et toujours on portoit à côté de lui, entre divers emblèmes, les signes des jeux de son enfance au milieu desquels il fut égorgé par les Titans (les Géans) (3). La course des flambeaux attachée à cette fête avoit lieu comme auparavant (4); et Lucrèce nous apprend que c'étoit

---

(1) Cicer. *de Leg.* lib. II, cap. 14. — Vell. Paterc. lib. I, cap. 4. — Claudian. *de Rapt. Proserp.* lib. I, vers. 16.

(2) Pausan. lib. I, cap. 2.

(3) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I, pag. 19. — S. Epiphan. *adv. Hæres.* lib. III, tom. II, § 10; tom. I Opp. pag. 1092. — Je m'abstiens de citer Aristophane, à cause de l'époque dont je parle.

(4) ....Tibi muta fide
Longas Eleusin tacita jactabit faces.

Senec. *Hercul. fur.* vers. 301, 302.

Tuque Actæa Ceres, cursu cui semper anhelo
Votivam taciti quassamus lampada mystæ.

Stat. *Sylv.* lib. IV, 8, vers. 50 et 51.

In templo Cereris sibi invicem facem cursores tradunt. Schol. Juvenal. *sat.* XV, ad vers. 142. — Lactant. *Div. instit.* lib. I, cap. 21. — Claud. *De VI.º consul. Honor.* vers. 324.

toujours dans le même esprit, quand il dit : « Un court » intervalle change les générations ; et, comme aux » courses des jeux sacrés, nous nous passons de main » en main le flambeau de la vie (1). »

Les thesmophories se célébroient, non-seulement à Athènes, mais encore dans d'autres villes de la Grèce, ainsi que dans la Sicile, dans la Thrace et ailleurs, avec les cérémonies extérieures usitées dans les temps anciens. Les symboles du sexe féminin continuoient d'y figurer (2). Cérès n'avoit pas cessé d'en être la principale divinité.

Les jeux publics athlétiques, tels que la course à pied, la lutte, les courses des chars, étoient toujours la représentation des *travaux du soleil* (3), toujours rangés parmi les choses sacrées (4), et, suivant l'expression de Tatien, toujours consacrés aux mauvais démons (5).

---

(1) Inque brevi spatio mutantur sæcla animantum,
Et, quasi cursores, vitaï lampada tradunt.
Lucret. lib. II, vers. 77, 78.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 14. — Athen. lib. XIV, cap. 14, ed. Casaub. pag. 647 ; ed. Bipont. cap. 56 ; tom. V, pag. 350. —Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 3, pag. 64. — Theodoret. *Serm.* III, pag. 521. — Du Theil, *Rech. sur les Thesmophories,* Acad. des inscript. tom. XXXIX, pag. 209, 211.

(3) Virgil., Tertull. &c. *Suprà,* tom. I, pag. 280, 287, 288.

(4) S. August. *de Civit. Dei,* lib. VIII, cap. 26, 27. Conf. lib. IV, cap. 1.

(5) Tatian. *Orat. contra Græc.* c. 22, p. 263, ed. Paris, 1742.

Les statues des divinités, qui offroient tant d'énigmes à deviner (1), reproduisoient aussi les anciennes allégories. Les Pasitèle, les Glycon, les Cléomènes, les Ménophante, les Agésander, et les autres artistes à qui nous devons la plupart des statues antiques parvenues jusqu'à nous, n'abandonnoient point les symboles consacrés par l'antiquité, malgré la grande liberté dont ils jouissoient, ainsi que leurs prédécesseurs, dans la composition de ces images (2); et si les néoplatoniciens tentoient d'expliquer à leur manière ces signes caractéristiques (3), d'autres hommes savans soutenoient, au contraire, que ces explications forcées étoient *des sophismes* forgés par des novateurs (4).

Les monnoies, appelées également et à juste titre *des énigmes* (5), reproduisoient généralement les types adoptés par chaque ville dans les temps anciens. Ægine conservoit sa tortue, Corinthe son pégase, Athènes sa chouette, Argos son loup. La

---

(1) *Αἰνίγματα δὲ τούτων ἐν τοῖς ἀγάλμασίν ἐστιν ἰδεῖν.* Sallust. phil. *de Diis et mundo*, cap. 6; ap. Gal. *Opusc. myth.* pag. 254.

(2) Joseph. *contra Apion.* lib. II, cap. 35; tom. II Opp. pag. 491.

(3) Porphyr. ap. Euseb. *loc. cit.* lib. III, cap. 7, pag. 97, 98.

(4) Euseb. *ibid.* pag. 98.

(5) Sordet christicolis rutilantis fulva monetæ
Effigies, sordent argenti emblemata.
Prudent. *Avaritiæ et largitatis pugna*, vers. 73, 74.

Argenteorum ænigmatum. Id. *peri Steph.* hymn. 2, S. Laurent. vers. 117, 120, ed. Rom. 1789, tom. II, pag. 899, 900. — Figu-

principale différence consistoit en ce que le buste des empereurs honorés comme des dieux par la foiblesse et le besoin, étoit imprimé dans presque toutes les villes sur la face de la médaille, et y prenoit la place du type principal, porté au revers, et quelquefois aussi remplacé par des signes équivalens : mais le système religieux demeuroit reconnoissable ; et la monnoie, toujours empreinte des emblèmes sacrés, plaçoit continuellement la religion devant les yeux et, en quelque sorte, sous la main du peuple.

Ce que je veux faire remarquer en rappelant des faits si connus, c'est que tous ces signes étant des emblèmes destinés à rendre sensibles les dogmes de la religion sans les dévoiler entièrement, on peut regarder comme certain que, tant qu'ils se perpétuoient, les dogmes n'étoient pas changés: s'il en eût été autrement, ce langage symbolique n'auroit point exprimé la nouvelle opinion substituée à l'ancien dogme; la religion et ses images n'auroient plus été réciproquement en harmonie; les fêtes, les jeux publics, les statues, les monnoies, n'auroient plus été des énigmes, mais des mensonges, des simulacres trompeurs d'une religion réellement abandonnée.

---

ras denariorum, ænigma, obscura parabola; inde ænigma dicit nummorum glossa vetus. *Not. ibid.* pag. 899. — Vetus glossarium monetam ænigma interpretatur. Gottofred. *ad Cod. Theodos.* lib. IX, tit. 22, leg. 1 ; tom. III, pag. 183. — Ænigma, moneta. Du Cange, *Glossar. med. et inf. lat.* voc. *Ænigma*.

Dans la fête d'Éleusis, par exemple, Iacchus étoit Bacchus (1); et dans tous les mythes, sans exception, Bacchus étoit le soleil (2) : mais il faut ajouter que Bacchus étoit le soleil d'hiver (3); avec ce mot tout s'explique. Iacchus, comme dieu Soleil, portoit un

---

(1) Sophocl. *Antigon.* v. 1158 ad 1168. — Aristophane appelle Iacchus, *l'astre qui éclaire les mystères nocturnes. Ran.* vers. 346. — Ovide dit en propres termes qu'on donne indifféremment à Bacchus les noms de Bacchus, de Nyseus, Thyoneus, Iacchus, Evan, Liber. *Metam.* lib. IV, vers. 11 ad 17. — Arrian. *de Exped. Alex.* lib. II, cap. 16. — Liber pater, qui etiam *Iacchus* vocatur. Servius ad Virgil. *Eclog.* VI, vers. 45. — Ἴακχον, τὸν Διόνυσον. — Ἴακχος, Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ; Bacchus ad mammam. Suidas, *voc.* Ἴακχος. Die autem sacrato apud Eleusinam deo Baccho. *Inscript.* ap. Donat. pag. 42. Adde Gruter. pag. 309. — Schol. Aristoph. ad *loc. cit.* &c.

(2) Æschyl. ap. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18. — Euripid. *ibid.* Aristot. *ibid.* — Arnob. *adv. Gent.* lib. III, pag. 53; ad calc. S. Cypr. Opp. — Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 91, pag. 27; id. *ibid.* lib. III, cap. 13, pag. 120 B, D. — Macrob. *loc. cit.* — Creuzer, *Dionysus*, pag. 242, 256, 272. — &c. &c.

(3) ....Vos ô clarissima mundi
Lumina, labentem cœlo quæ ducitis annum,
Liber et alma Ceres.

Virgil. *Georg.* lib. I, vers. 6. — *Voy.* Servius, *ibid.*

Bacchus étoit le même dieu qu'Osiris (Herodot. lib. II, cap. 144. — Diod. Sic. lib. I, cap. 96. — Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 364. — Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 9, pag. 27); de là suit la conséquence qu'il représentoit le soleil d'hiver. — C'est encore comme soleil d'hiver qu'il se trouvoit tantôt avec les vivans, tantôt avec les morts, &c. &c.

Bacchus inter vivos, inter mortuos. Auson. *Epigr.* 29.

flambeau, emblème de sa lumière; et comme soleil d'hiver, il étoit couronné de myrte, par la raison qu'il étoit mort vieillard, sous le nom de Bacchus, au solstice d'hiver (1), et revenu au monde le même jour sous les traits d'un enfant (2). Le myrte, toujours vert, étoit, comme les flambeaux d'Éleusis, l'emblème du feu vital qui ne s'éteint jamais. Il représentoit particulièrement l'ame immortelle, qui, au moment de la mort, se sépare d'avec son enveloppe, pour revenir ensuite dans un autre corps. On en faisoit des couronnes à Cérès et à ses prêtres (3), parce que c'étoit dans le sein de Cérès ou de la Terre que se décomposoient les êtres organisés et que se formoient des organisations nouvelles. Le myrte étoit par ce même motif l'ornement des tombeaux (4), considérés comme des foyers où s'élaboroient les germes des générations futures. Si la religion le dédioit aussi à Vénus Aphrodite, il ne faut pas s'y tromper : ce n'étoit point par la raison qu'elle étoit la déesse des plaisirs, mais parce qu'elle pressoit tous les êtres vivans de s'unir et de se créer

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 372. — Per diminutiones dierum veluti senescenti quartâ formâ Deus figuratur. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 18.

(2) Plutarch. E' *apud Delphos*, pag. 389. — Ut parvulus videatur hiemali solstitio. Macrob. *loc. cit.*

(3) Schol. Sophocl. *Œdip. Colon.* ad vers. 681. — Sainte-Croix, *Myst. du paganisme*, tom. I, pag. 284.

(4) Euripid. *Electr.* vers. 324. — Barnes, *Annot.* ad h. v.

des successeurs avec les débris ranimés de ceux qui les avoient précédés dans la carrière de la vie. On promettoit aux initiés qu'ils habiteroient, dans l'élysée, des bois de myrte (1), pour leur faire entendre qu'ils reverroient la lumière, comme Iacchus, qui s'étoit couronné de myrte, et comme Hercule, qui s'étoit couronné de peuplier. Aussi marchoient-ils tous, dans la pompe d'Éleusis, la tête ceinte de myrte comme les prêtres qui les conduisoient (2).

Ainsi, dans cette marche sacrée, tous les signes extérieurs représentoient aux initiés les idées dont ils étoient frappés dans la célébration secrète des mystères. L'esprit du culte se manifestoit dans ses rites et dans ses emblèmes; tout se trouvoit d'accord. Mais si l'objet du culte eût été changé; si Bacchus (Iacchus) fût devenu, comme le disoit Porphyre, la force qui agit dans l'humidité, la puissance des germes dans les plantes et dans les fruits (3), ou bien, comme semble l'avancer Plutarque, le dieu de la substance humide (4), ou enfin, comme le vouloit Julien, l'emblème des traverses

---

(1) Aristoph. *Ran.* vers 156. — Voy. Sainte-Croix, *loc. cit.* p. 285, 286. Quand ce savant écrivain dit que le myrte devint le symbole de la mort, il me semble qu'il ne voit qu'un côté de l'idée mystique attachée à ce signe.

(2) Schol. Sophocl. *loc. cit.*

(3) Porphyr. ap. Euseb. *loc. cit.* lib. III, cap. 11, pag. 109, 110; cap. 13, pag. 120.

(4) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 364.

de la vie humaine (1), dès-lors aucun des symboles d'Éleusis n'auroit plus convenu à cet être métaphysique. On ne verroit ni pourquoi Iacchus étoit fils de Cérès, ni pourquoi il étoit à la mamelle; on ne reconnoîtroit plus la signification, ni du flambeau, ni de la couronne de myrte, ni des couronnes des prêtres, ni d'aucun autre des emblèmes portés devant ce fils de Zeus et de Cérès ou déposés sur les tombeaux.

D'ailleurs un semblable changement eût été impraticable, puisqu'il auroit dû être adopté par les initiés, et qu'il auroit fallu les accoutumer à honorer extérieurement des signes qui n'auroient plus été d'accord avec leurs croyances secrètes.

Il en est de même des jeux publics, des statues, des monnoies : tant que les symboles se perpétuoient, tant que le corps des énigmes demeuroit le même, il est hors de doute que l'objet représenté par ces signes emblématiques n'étoit point changé. Le dieu enfin étoit le même dieu, tant que son nom, ses surnoms, ses attributs, ses fêtes, ses représentations allégoriques, n'avoient point éprouvé de graves altérations.

Le fait relatif à Iacchus n'est qu'un exemple choisi entre un grand nombre, qui tous nous conduiroient à la même conséquence.

En ce qui concerne Zeus, j'ai montré que le véritable Zeus étoit le feu æthéré, premier des cinq élé-

(1) Julian. imp. *Orat.* VII, pag. 220.

mens, organisateur et moteur des quatre autres. Ce fait a été prouvé par une longue série de témoignages, depuis Homère jusqu'à des écrivains du quatrième, du cinquième, du sixième siècle; d'autres fragmens épars dans mon travail auront achevé de le mettre en évidence. Mais je ne veux pas me reposer encore là-dessus: recommençons cette preuve, en l'établissant sur de nouvelles autorités; suivons de nouveau l'ordre des temps, sans remonter toutefois au-delà de Platon. Il s'agit de faire voir que ni les néoplatoniciens, ni les philosophes d'aucune autre école, ne parvinrent à ébranler ce principe fondamental de la religion.

Le premier auteur que je citerai est un médecin de l'école d'Hippocrate, dont un traité se trouve parmi les œurves de ce grand homme. « J'exprimerai maintenant, disoit-il, ma propre opinion : il me semble » que le principe de la chaleur est immortel; qu'il » connoît tout, qu'il voit tout, et le présent et l'avenir. Tandis que le chaos existoit encore, la majeure partie de cette substance s'en dégagea et se » plaça à la circonférence la plus excentrique des » espaces; c'est cette substance que les anciens me » paroissent avoir appelée *l'æther* (1). » En manifestant ainsi son opinion propre, ce philosophe reproduisoit tout-à-la-fois, dans ce précieux passage, le

(1) Pseudo-Hippocrat. *de Carnibus*, tom. I Opp. pag. 825, ed. Lipsiæ, 1825.

dogme relatif à l'essence du Dieu suprême, et le système de la religion égyptienne et de la religion grecque sur la cosmogonie (1).

Héraclide de Pont, ou l'auteur quel qu'il soit du traité sur les allégories d'Homère, nous dit en propres termes : « C'est l'æther que nous appelons du nom de » *Zeus* (2). »

L'auteur de la vie d'Homère dit aussi nettement : « Zeus est l'Æther, c'est-à-dire, la substance » ignée (3). »

Suivant les anciens, disoit Varron, Jupiter est le ciel ; c'est ce dieu que les Grecs nomment l'*Æther* (4).

L'auteur des *Récognitions* et des *Clémentines*, qui s'est fait l'historien des opinions du paganisme, s'exprime en ces termes : « La troisième substance, qui » est la plus élevée, par la raison qu'elle est le feu » lumineux, ils l'ont nommée *Zeus*, à cause de sa » nature ignée.... Feu vital, ce dieu s'est placé » au sommet des espaces ; et il est le plus sage de » tous les êtres, parce qu'il est le plus pur. C'est » à cause de sa chaleur qu'il est appelé *Zeus*, nom

(1) *Voyez* ci-dessus, pag. 306, 307.

(2) Τὸν μὲν Δία, τὴν πυρώδη φαμὲν οὐσίαν. Heraclid. Pont. *Alleg. Homer.* ap. Gal. pag. 429.

(3) Ζεὺς δὲ, ὁ αἰθὴρ τουτέστιν ἡ πυρώδης καὶ ἔνθερμος οὐσία. Homer. poet. vita, ap. eund. 325.

(4) Est is Juppiter, quem dico, quem Græci vocant Aëra. Varro, *de Ling. lat.* lib. IV.

» qui signifie *substance ignée* (1).... Héra est prise » pour l'air; quant à Pallas, elle est vierge, parce » qu'elle est le feu æthéré (2). » Tout commentaire seroit inutile sur un passage si clair et si instructif. Il faut se rappeler seulement que l'auteur des *Clémentines* vivoit au premier ou au second siècle de l'église : son témoignage se rapporte par conséquent à cette époque.

« Ils veulent, dit Tertullien, que Jupiter soit la » substance ignée, et que Junon soit l'air, confor- » mément à la signification des noms grecs (3). »

« Non, disoit Origène, nous n'appellerons jamais » le Dieu suprême *Zeus*, ni le soleil *Apollon*, ni la » lune *Diane*, car Zeus n'est autre chose que la source » matérielle d'où découlent les principes de la vie uni- » verselle (4). »

Porphyre, qui se bornoit quelquefois à être l'historien des opinions de son siècle, nous dit pareillement : « Ils ont fait de Junon la femme de Zeus, parce qu'elle

---

(1) Τὸ δὲ λοιπὸν τρίτον τὸ καθαρώτατον καὶ κορυφαιότατον, ἅτε διαυγὲς ὂν πῦρ, Ζῆνα ὠνόμασαν, διὰ τὴν ἐν αὐτῷ ζέουσαν φύσιν ... ὃς καὶ φρονιμώτατός ἐστι, διὰ τὴν καθαρότητα. Auct. *Clement.* homil. VI, §. 7, ap. Coteler. tom. I, pag. 673.

(2) *Ibid.* §. 9, pag. 673.

(3) Figurant Jovem in substantiam fervidam, et Junonem in aëriam, secúndum sonum græcorum vocabulorum. Tertull. *adv. Marcion.* lib. I, pag. 372.

(4) Origen. *contra Cels.* lib. IV, cap. 48, tom. I Opp. pag. 540 D, E.

» représente l'air, et que l'Æther est l'air le plus » subtil (1). »

« Encore aujourd'hui, dit Julius Firmicus, ils » adorent le feu æthéré comme dieu suprême, igno- » rant qu'il existe un Dieu qui a créé les élémens (2). »

« Si je leur demande, dit S. Grégoire de Nazianze, » quel est le dieu suprême (ou Dieu), ils me répon- » dront que c'est le cinquième élément ; mais si cette » substance est la cause du mouvement universel, je » leur demanderai encore d'où lui vient à elle-même » son mouvement (3). »

Un passage de S. Augustin n'est pas moins curieux : « Celui qui adore une statue, dit ce Père, fait de la » vérité de Dieu un mensonge. La mer est la vérité, et » Neptune est un mensonge, puisque Dieu a créé la » mer et que l'homme a fait le simulacre de Neptune. » Dieu pareillement a créé le soleil, et l'homme, en » fabricant un simulacre du soleil, a fait de la vérité » de Dieu un mensonge. Et qu'ils ne disent point, Je » n'adore pas le simulacre, mais le soleil ; car l'apôtre » l'a dit ; ils ont adoré la créature plutôt que le créa-

(1) Τὴν δὲ Ἥραν σύνοικον τῷ Διῒ πεποιήκασι, τὴν αἰθέριον καὶ ἀέριον δύναμιν, Ἥραν προσειπόντες· ἔστι γὰρ καὶ ὁ αἰθὴρ, ἀὴρ ὁ λεπτομερέστατος. Porphyr. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 108.

(2) Adhuc deputant ignem quasi summum deum..... nescientes quod et ipsa (omnia elementa) habeant fabricatorem deum. Jul. Firmic. *de Error. prof. relig.* pag. 1, ed. Lugd. Bat. 1672.

(3) Greg. Nazianz. *Orat.* XXVIII, tom. I Opp. pag. 501.

» teur... Qu'est-ce que Junon? Junon est l'air, » disent-ils : ils nous invitent donc à adorer la mer, à » adorer l'air. Ce sont les élémens qui sont les dieux. » S. Paul disoit avec raison : *Prenez garde de vous » laisser surprendre et d'adorer les élémens comme » des divinités;* et notez que S. Paul ne dit pas : » Prenez garde d'adorer les simulacres, mais prenez » garde d'adorer les élémens (1). »

Toute la religion grecque, toute la mythologie, sont renfermées dans ce peu de mots : nous y voyons fort clairement que Neptune est une représentation de la mer, Héra de l'air, Apollon du soleil, et ainsi de Jupiter et des autres dieux; car Neptune n'est un mensonge que parce qu'il est une représentation de la mer, qui est une chose réelle; par conséquent, Neptune représente la mer; et comme l'adoration, ainsi qu'on le voit dans ce passage, ne se rapporte point au simulacre, mais à l'objet représenté, il s'ensuit qu'en adressant leurs hommages à Neptune, à Junon, à Apollon, les Grecs adoroient réellement la mer, l'air, le soleil : Neptune, Junon, Apollon, étoient les simulacres; la mer, l'air, le soleil, étoient les dieux réels.

Ajoutons que S. Augustin écrivoit dans le com-

---

(1) Nam mare veritas est, Neptunus autem mendacium...... Jam dudum invitabat ut mare coleremus; nunc invitat ut aërem colamus... Elementa sunt ista quibus mundus iste consistit, &c. S. Augustin. *Serm.* 197, *in Natal. Domini, de kalendis januar.* tom. V Opp. col. 905, 906, éd. Antverp. 1700.

mencement du cinquième siècle, lorsque les néostoïciens, les néoplatoniciens et tous les autres philosophes avoient enseigné leurs doctrines.

Zeus est l'æther, dit enfin Servius (3). Ce témoignage est positif, comme tous ceux qui précèdent.

Ainsi, ce n'est pas un seul écrivain, ce n'est pas un mot équivoque, hasardé, qui peut nous faire supposer que Zeus étoit dans la religion grecque le dieu Æther; c'est l'antiquité toute entière qui nous apprend, qui nous répète pendant vingt siècles ce fait important.

On sent en effet que cette religion, dont les dogmes mystérieux devoient se reproduire dans le culte extérieur sous des formes énigmatiques, mais justes, ne pouvoit être modifiée que bien difficilement. Les rites publics où nous la voyons se perpétuer, ne contribuoient pas seulement à la maintenir par ce qu'ils offroient de singulier, de touchant, de poétique, mais encore, ainsi que je l'ai dit, par leur accord avec les mystères, dont ils n'étoient réellement qu'une dépendance. Nulle modification ne pouvoit avoir lieu sans s'opérer simultanément sur ces deux branches du culte: il auroit fallu changer tout en même temps; et cette double révolution, dans des objets de cette nature, auroit présenté des difficultés insurmontables.

Théodoret, qui écrivoit au commencement et vers

(1) Servius *ad Virgil.* eclog. x, vers. 26.

le milieu du cinquième siècle, s'indigne vivement, et du maintien des pratiques extérieures de la religion hellénique, et de leur perpétuelle concordance avec les anciens mythes. « Je ne puis assez admirer, s'écrie-» t-il, l'impudence de ceux qui persistent encore au-» jourd'hui dans les erreurs des gentils.... Ils accom-» plissent encore des cérémonies conformes aux récits » des poëtes.... Ils adorent des images que leurs » peintres, que leurs statuaires exécutent toujours » suivant l'esprit des anciens mythes... Leur Ju-» piter a tantôt la forme d'un aigle, tantôt celle d'un » cygne, tantôt celle d'un taureau... L'image qui » caractérise le sexe féminin figure encore dans les » processions des thesmophories..... Le démon » tend toujours ses piéges à ceux mêmes qui n'ont » aucune littérature... Les artistes représentent les » dieux comme l'ont fait les mythologues, afin que » l'archétype de l'incontinence se perpétue, et que » ceux mêmes qui ne peuvent participer aux instruc-» tions verbales ne soient pas privés d'une exécrable » doctrine (1). »

On voit nettement, dans ces passages, la preuve de la concordance qui ne cessoit d'exister entre le culte extérieur, les anciens mythes, et l'enseignement verbal, soit public, soit secret.

(1) Theodoret. *Serm.* VII, *de Sacrif.* tom. IV Opp. pag. 582, 583.

Quant aux mystères en particulier, nulle cause ne contribua autant que celle-là au maintien de la religion (1). Ce n'est point ici le lieu de chercher à pénétrer dans les questions que présente un sujet si difficile : cependant, des hommes d'un haut mérite s'étant persuadés que les doctrines des nouvelles écoles de philosophie s'insinuèrent parmi les croyances d'Éleusis, je ne dois point passer auprès de ce terrain, quelque ardu qu'il soit, sans m'y arrêter un moment, d'autant que le premier changement qui se seroit opéré dans les mystères, auroit dû frapper sur l'essence du Dieu suprême.

Au milieu de ce que les doctrines secrètes d'Éleusis présentent d'incertain et même d'impénétrable, deux choses me semblent hors de doute : l'une, que les prêtres donnoient, dans les initiations, l'explication des énigmes dont se composoit la mythologie ; l'autre, qu'ils enseignoient aux initiés le dogme de l'immortalité de l'ame, et très-vraisemblablement celui de la métempsycose.

Le premier fait est évident par lui-même ; car la religion, dans son extérieur, étant totalement énigmatique, il fallait bien que le secret des énigmes fût dévoilé quelque part, afin que les personnes qui vouloient s'éclairer sur les croyances, connussent avec certitude

(1) Ammien Marcellin en fait la remarque au sujet de l'Égypte, lib. xx, cap. 6.

l'essence des divinités; et cette pleine exposition du système religieux ne pouvoit avoir lieu que dans l'initiation aux mystères. Mais, de plus, divers auteurs viennent formellement à l'appui de ce raisonnement.

Hérodote dit, au sujet du dieu Pan, à qui les habitans de Mendès donnoient une tête de chèvre et des jambes de bouc : « Je me ferois un scrupule de dire » pourquoi ils le représentent ainsi (1). »

Il dit, en parlant des processions où l'on portoit le phallus : « On en donne une raison sainte, mais je ne » dois pas la rapporter (2). » Même réserve au sujet de l'horreur que les Égyptiens témoignoient contre quelques animaux, dans de certaines fêtes : « Ils en apportent une raison que je n'ignore pas, mais que je » dois taire (3). »

« Ce que c'est que le Bacchus fêté avec Cérès, dit » Cicéron, on l'apprend dans les mystères (4). L'identité de Bacchus et d'Osiris, dit également Plutarque, » doit être prouvée pour ceux qui sont initiés aux » mystères d'Osiris. Il y a sur ce point des preuves » qu'il n'est pas permis de divulguer (5). »

Les passages où Pausanias dit la même chose, sont

(1) Herodot. lib. II, cap. 46.

(2) *Ibid.* cap. 48, 49.

(3) *Ibid.* cap. 47. — Confer. cap. 51, 62, &c.

(4) Quod quale sit, ex mysteriis intelligi potest. Cicer. *de Nat. Deor.* lib. II, cap. 24.

(5) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 364.

très-nombreux. « Pourquoi la statue de Junon tient-
» elle dans une main une grenade ? c'est un mystère
» que je ne puis révéler (1). Par quelle raison les Ar-
» cadiens disent-ils que Diane est fille de Neptune et
» de Cérès ? je me fais un scrupule de l'apprendre aux
» personnes qui ne sont pas initiées (2). Quant aux
» attributs de Cérès, que l'on tient renfermés dans le
» temple d'Éleusis et dans celui de cette déesse à
» Athènes, un avertissement que j'ai reçu du ciel,
» dans un songe, m'empêche de les révéler ; on sait
» d'ailleurs que les personnes qui ne sont pas initiées
» à ces mystères n'en doivent point avoir connois-
» sance (3). »

S. Clément d'Alexandrie nous a donné aussi son témoignage sur ce fait. « Comment, ô Grecs ! si vous
» êtes initiés, vous tenez-vous de rire en entendant
» ces fables pour lesquelles votre nation conserve en-
» core une si grande vénération (4) ? »

Il est donc hors de doute que le sens des énigmes se montroit à découvert aux initiés, dans la célébration des grands mystères. La dernière initiation formoit le complément de l'instruction religieuse. On peut dire que le Sphinx sacré y reprenoit la parole et y dépo-

---

(1) Pausan. lib. II, cap. 17.

(2) *Ibid.* lib. VIII, cap. 37.

(3) *Ibid.* lib. I, cap. 38. — Conf. cap. 14 et 37, &c.

(4) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. II, pag. 426, et ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 3, pag. 63.

soit son voile. « Les grands mystères, dit S. Clément » d'Alexandrie, ont pour objet l'universalité des êtres ; » l'initié n'a plus rien à apprendre ; il voit de ses yeux » et comprend la nature et les choses (1). »

Mais nous avons ici en même temps une nouvelle preuve de la proposition que j'ai déjà avancée, savoir, qu'il dut régner un constant accord entre les cérémonies extérieures du culte et les doctrines secrètes qui formoient le fond de la religion, ou, en d'autres termes, entre le corps des énigmes et leur esprit. Si quelque chose eût été changé dans la théologie d'Éleusis, et que les symboles extérieurs fussent demeurés les mêmes, c'est alors qu'on n'auroit pu *retenir le rire*, puisque l'exposition de la religion, faite aux initiés, auroit démenti ces attributs et ces cérémonies devant lesquels le peuple s'inclinoit avec tant de respect. Le prêtre se seroit déclaré lui-même faussaire et imposteur, ce qui n'est point admissible.

Quant à l'immortalité de l'ame et à la croyance des récompenses et des punitions de la vie future, cette

---

(1) Τὰ δὲ μεγάλα, περὶ των συμπάντων, οὐ μανθάνειν ἔτι ὑπολείπεται, ἐποπτεύειν δὲ, καὶ περινοεῖν τήν τε φύσιν καὶ τὰ πράγματα. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 688, 689. — Sainte-Croix dit avec raison : « Les aventures de Cérès et de sa fille n'étoient qu'une » suite d'allégories. Les représentations des mystères mettoient en » quelque sorte sous les yeux des initiés ce cycle de fables ; . . . . et » n'est-ce pas précisément dans ces explications allégoriques que » consistoit la doctrine secrète des mystères ? » Sainte-Croix, *Rech. sur les myst. du pagan.* tom. I, pag. 418, 419.

doctrine n'étoit pas tellement renfermée dans le secret des mystères, qu'elle ne se fût répandue au dehors. Elle étoit universelle et aussi ancienne que la religion dont elle formoit la base. « C'est une opinion » bien ancienne, disoit Platon, que les ames, en quittant ce monde, vont dans les enfers, et que de là » elles reviennent dans ce monde, et retournent à la » vie après la mort (1). Orphée, dit-il ailleurs, en» seignoit cette vérité (2). »

Il n'est pas nécessaire, en effet, pour voir la doctrine de l'immortalité de l'ame s'introduire chez les Grecs, de recourir à Phérécyde, de supposer qu'il en instruisit Pythagore, et que c'est des écoles pythagoriciennes que Platon en reçut la tradition (3). Si Phérécyde fut le premier qui introduisit ce dogme chez les Grecs (4), cela ne peut s'entendre que des écoles de philosophie où il en parla peut-être le premier. Pythagore n'avoit nul besoin de Phérécyde, ni Platon des écoles de Pythagore, pour s'instruire de l'immortalité de l'ame : cette croyance formoit le fond de la religion égyptienne depuis les âges les plus reculés (5), et elle s'établit

(1) Παλαιὸς μὲν οὖν ἐστιν ὁ λόγος κ. τ. λ. Plat. *Phæd.* tom. I Opp. pag. 70.

(2) *Id. Cratyl.* tom. eod. pag. 400.

(3) Telle étoit l'opinion de Mourgues, *Plan théologique du pythagorisme*, pag. 434, 486. Elle a été défendue par des écrivains plus modernes.

(4) Cicer. *Tuscul.* lib. I, cap. 16. — Suidas, *voc.* Φερεκύδης.

(5) Herodot. lib. II, cap. 123.

dans la religion grecque dès les premiers jours de la civilisation (1). A défaut d'historien, il suffiroit d'une fable pour l'attester : c'est celle du partage de l'empire universel entre Zeus et ses frères; car lorsque Pluton obtint le royaume des enfers, il falloit bien qu'on crût à l'immortalité de l'ame, et qu'on admît le dogme des rémunérations, sans quoi ce dieu frustré n'auroit reçu qu'un domaine chimérique.

Ce dogme, apporté dans la Grèce par les premiers aventuriers phéniciens ou égyptiens, et connu peut-être des autochthones bien long-temps auparavant, se conserva intact dans la religion nationale, jusqu'à l'anéantissement de cette religion : il fut toujours admis universellement, et on peut dire populaire. Celse disoit encore aux chrétiens : « Vous nous menacez de peines éter» nelles; craignez plutôt celles dont nous vous mena» çons nous-mêmes : car toute la question est de savoir » qui mérite plus de confiance, de vos paroles ou de » celles de nos mystagogues et des réponses de nos » oracles (2). » Théodoret, enfin, nous dit que de son temps les théologiens grecs enseignoient encore la

(1) « L'immortalité de l'ame fut toujours une opinion vulgaire » chez les Grecs, comme le démontrent les poëmes d'Homère et » d'Hésiode et les plus anciennes fables. Aussi l'idée des peines » et des récompenses d'une vie future est-elle intimement liée à » la mythologie grecque. » Sainte-Croix, *Rech. sur les myst. du paganisme*, tom. I, pag. 413.

(2) Cels. ap. Origen. *contr. Cels.* lib. VIII, cap. 48, pag. 776, 777. — *Conf.* lib. III, cap. 80, pag. 499, 500.

fable de l'enlèvement de Proserpine par Pluton, et du retour de cette déesse à la lumière, et qu'ils vouloient qu'on entendît cette fable allégoriquement (1).

Mais ce qu'il importe particulièrement de remarquer relativement à notre sujet, c'est que si l'ame humaine étoit immortelle, elle n'étoit pas, comme on l'a dit, une portion détachée de l'ame du monde; car, dans ce système, elle se seroit réunie, à la mort de l'homme, avec cette ame universelle, comme l'eau renfermée dans un vase (suivant la comparaison faite par les anciens et que j'ai déjà rapportée) se verse dans l'eau de la mer, si le vase, qui surnageoit, vient à se briser.

Tant que nous voyons, par conséquent, le dogme de l'immortalité de l'ame se maintenir, nous pouvons demeurer convaincus que la doctrine des néostoïciens n'a point pénétré dans les mystères, et que l'ame humaine y est toujours considérée comme une émanation directe de Zeus, *sœur de l'ame du monde*, et non point partie de l'ame du monde.

Nous venons de voir que la doctrine de la métempsycose se trouvoit étroitement unie, dans les croyances des Grecs, à celle de l'immortalité de l'ame. Platon ne les séparoit point. Ici, toutefois, on oseroit difficilement affirmer que l'opinion de la métempsycose fût un des dogmes enseignés dans les mystères, attendu qu'il n'existe point de témoignage qui le déclare for-

(1) Theodoret. *Therap.* serm. VII, tom. IV Opp. pag. 583.

mellement; mais les apparences sont si frappantes, qu'elles équivalent presque à une preuve complète.

Quand Hérodote dit que la doctrine de la métempsycose a été apportée de l'Égypte chez les Grecs, et qu'il ajoute : « Les noms de ceux qui ont adopté cette » opinion, les uns plus tôt, les autres plus tard, me » sont connus, mais je ne les dirai point (1); » il est très-vraisemblable qu'il veut parler des mystagogues qui avoient établi ou perfectionné cette branche du culte dans les mystères : car personne n'ignoroit que Phérécyde, Pythagore, Empédocle, avoient enseigné la métempsycose dans leurs écoles; et si Hérodote n'eût eu en vue que ces philosophes, il n'auroit point eu de motif pour ne pas les nommer.

Quand Socrate, au moment de sa mort, disoit à ses disciples : « Il est certain que les ames des morts » existent et qu'il y a un retour à la vie (2);.... il » faut que notre ame existe après la mort, puisqu'elle » doit revenir à la vie (3);.... si elle se retire pure, » sans avoir conservé aucune souillure du corps, elle » va vers un être semblable à elle, vers un être divin, » immortel, auprès duquel elle jouit d'une parfaite fé» licité;.... et, comme on le dit de ceux qui sont » initiés aux saints mystères, elle passe véritablement

(1) Τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα, οὐ γράφω. Herodot. lib. II, cap. 123.

(2) Plat. *Phædon.* tom. I Opp. pag. 72, trad. de Dacier.

(3) *Ibid.* pag. 77.

» avec les dieux toute l'éternité (1);.... si, au con- » traire, elle se retire chargée de souillures,.... elle » erre autour des tombeaux, jusqu'à ce qu'elle s'engage » de nouveau dans un corps humain ou dans celui d'un » âne, d'un loup, d'un épervier (2), d'un singe, d'un » lion, d'un cygne, d'un rossignol, suivant ses fautes » et ses vices (3) : » quand Socrate, dis-je, parloit ainsi, on sent bien qu'il n'auroit pas dit avec tant d'assurance, *il est certain* (4), s'il n'eût avancé qu'un théorème de philosophie, et s'il n'eût pas été convaincu que sa doctrine étoit conforme à celle de la religion.

Quand ce philosophe disoit dans un autre passage : « Les prêtres et les prêtresses qui se sont appliqués à » rendre raison des choses dépendant de leur mi- » nistère, comme aussi Pindare et beaucoup d'autres » poëtes, j'entends ceux qui sont divins, disent que » l'ame est immortelle; que tantôt elle s'éclipse, ce » qu'ils appellent mourir, et tantôt elle reparoît, mais » qu'elle ne périt jamais; que pour cette raison, il faut » mener la vie la plus sainte possible, car les ames qui

---

(1) Plat. *ibid.* pag. 80, 81.

(2) *Ibid.* pag. 81, 82. — Conf. *Phædr.* tom. III, pag. 248, 249. — *Axiochus*, pag. 365, 366. — *Gorgias*, tom. I, pag. 523 seqq. — *De Rep.* lib. x, tom. II, pag. 614 seqq.

(3) *De Rep.* pag. 620.

(4) Ἔστι γὰρ (ἔφη) ὦ Κέβης, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, παντὸς μᾶλλον οὕτω, καὶ ἡμεῖς τὰ αὐτὰ ταῦτα οὐκ ἐξαπατώμενοι ὁμολογοῦμεν. *Phædon*, *loc. cit.* pag. 72.

» ont payé à Proserpine la dette de leurs anciennes
» fautes, elle les rend au bout de neuf ans à la lumière
» du soleil; de ces ames sortent les grands rois, célèbres
» par leur puissance et par leur sagesse; dans l'avenir
» les mortels les appellent de saints héros (1) »: quand Socrate, dis-je, parloit de cette manière, quand il invoquoit le témoignage des prêtres et des prêtresses, celui de Pindare et des autres poëtes qu'il appeloit *divins,* c'est-à-dire, s'occupant des choses divines, il est difficile de douter que sa croyance ne fût pas conforme à la religion, et par conséquent à l'enseignement des mystères.

En effet, Pindare dit ailleurs que l'homme qui pendant sa vie a mis son bonheur dans la piété et dans la fidélité à ses engagemens, coule des jours heureux auprès des dieux; que le méchant et l'impie sont condamnés à d'horribles tourmens; et que ceux qui, rappelés trois fois à la lumière, ont vécu trois fois sans reproche, vont jouir, après leur troisième mort, d'un honneur éternel (2). Ces mots sont positifs; et sans doute, lorsqu'il parloit ainsi, Pindare, *poëte divin,* n'entendoit pas énoncer une simple opinion philosophique.

---

(1) Plat. *Menon.* tom. II Opp. pag. 81, trad. de M. V. Cousin; *Plat.* tom. VI, pag. 171, 172; et *Nouv. fragm. philos.* pag. 189. — Pindar. *Fragm.* pag. 491, ed. Oxon. 1691.

(2) Pindar. *Olymp.* II, vers 116 ad 127.

« Plusieurs anciens poëtes, dit Cicéron, plusieurs » interprètes des mystères sacrés, assurent que nous re- » venons à la vie pour expier les fautes commises dans » une vie précédente (1). » Les interprètes de la religion dont parle Cicéron, s'ils n'entendoient pas exposer ouvertement la doctrine des mystères, ne se permettoient pas non plus, bien certainement, d'énoncer un dogme qu'Éleusis eût désavoué. Il est donc à-peu-près démontré que la métempsycose formoit un des points fondamentaux de la doctrine secrète des mystères.

Les fables viennent à l'appui de cette conjecture. Proserpine ou *Perséphoné*, entraînée dans les enfers par Pluton, ramenée au jour par les Parques et les Grâces (2); Eurydice, descendue chez les morts, rendue à son époux, et rappelée de nouveau parmi les ombres; Hermès *psychopompe*, dont, suivant les doctrines antiques, les fonctions ne se bornoient point à conduire les ames aux enfers, mais qui devoit aussi les en retirer (3); Hercule, enfin, descendant chez Pluton, en ressortant couronné de branches de peuplier, et en ramenant Cerbère qu'il expose aux yeux des hommes (4):

---

(1) Cicer. *Fragm.* in ejusd. Opp. tom. III, pag. 577, éd. de d'Olivet.

(2) Orph. *Hymn.* 42, vers. 7, 8, 9.

(3) Diod. Sic. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. x, cap. 8, pag. 480, 481.

(4) Homère appelle le peuplier blanc, ainsi que le saule, l'*arbre*

ces mythes paroissent avoir un sens assez clair ; ils forment indubitablement le corps de l'énigme sous le voile de laquelle étoit exprimée cette doctrine des expiations subies au moyen de la métempsycose.

---

de Proserpine (*Odyss.* lib. x, vers. 508, 510). Démosthène dit que le peuplier est un des arbres dont les branches formoient des couronnes aux initiés. (*Orat. pro Ctesiph.* pag. 516 Opp. ed. Wolf.). — Suivant le scholiaste d'Homère, Hercule se couronna de peuplier en sortant des enfers, à cause de sa victoire sur Cerbère (Schol. ad Homer. *Iliad.* lib. XIII, vers 38). — Ce n'est pas seulement parce que cet arbre est stérile qu'il est affecté au séjour des morts, mais encore par la raison qu'il naît sur les terrains humides (Chr, Tob. Damm. *Nov. Lexic. gr.* voc *Αἴγειρος*), et que l'empire de Pluton est dans l'humidité. Mais quand on voit Hercule se couronner de peuplier au moment où il sort des enfers, à cause de sa victoire sur Cerbère, c'est-à-dire sur la mort ; quand on voit les pythagoriciens, qui croyoient à la métempsycose, se faire inhumer dans des feuilles de peuplier, d'olivier et de myrte (Plin. lib. XXXV, cap. 12), on remarque que la feuille d'olivier et la feuille de peuplier sont vertes d'un côté, blanches de l'autre, et que ces deux couleurs ont pu paroître aux anciens un emblème de la vie qui succède à la mort. Porphyre, en effet, nous apprend que telle étoit l'opinion des mystagogues au sujet de la feuille d'olivier : elle est, dit-il, un emblème du retour des ames à la vie, parce qu'un de ses côtés est plus ou moins vert ou blanchâtre, suivant la saison (*de Antro nymph.* §. 33, pag. 29, ed. Van Goens). — Servius, dans ses notes sur Virgile, dit qu'Hercule sortit des enfers couronné de branches de peuplier, parce que la feuille de cet arbre, qui est de deux couleurs, est un emblème de ses travaux successifs dans les signes supérieurs et dans les signes inférieurs ou infernaux (ad Virgil. *Eclog.* VII, vers. 61). Ce n'est là vraisemblablement qu'une explication tardive ; mais on en voit l'origine. Le myrte étoit placé parmi ces symboles, par la raison qu'il est toujours vert, et qu'il donnoit en cela une image de l'immortalité de l'ame.

Si donc la philosophie des néoplatoniciens, qui croyoient aussi à la métempsycose (1), mais avec quelques particularités qui leur étoient propres, se fût insinuée parmi les croyances d'Éleusis, ce n'est pas en ce point qu'elle les auroit contrariées. Quelques différences, relativement au genre ou au nombre des transformations (2), n'avoient pas assez d'importance pour provoquer une répulsion absolue; mais en apportant à Éleusis leurs opinions sur la purgation des ames, les néoplatoniciens y auroient introduit à plus forte raison leur système sur la nature des dieux et sur les génies, et c'est cette doctrine qui étoit incompatible avec les dogmes de la religion nationale.

Nous avons vu en effet que, suivant le système de Platon, Zeus étoit un génie; et qu'il n'étoit qu'au troisième rang dans la hiérarchie céleste, puisqu'il avoit au-dessus de lui l'Ame du monde et le Dieu suprême ou le Bon. Les néoplatoniciens l'avoient même rabaissé au quatrième rang, en plaçant leur démiurge entre le Dieu suprême et l'Ame du monde. Si, par conséquent, les prêtres d'Éleusis eussent adopté l'un

(1) Plotin, *Ennead.* III, lib. IV, cap. 2, pag. 283. — Porphyr. *de Antro nymph.* §. 10, pag. 19, et §. 24, 25, 29. — Hermes, *Clavis*, ap. Stob. *Eclog. physic.* cap. 24, §. *de statu anim. post exitum*, pag. 128. — S. August. *de Civ. Dei*, lib. X, cap. 30, 31. — Brucker, *Hist. crit. phil.* de sect. eclect. tom. II, pag. 418.

(2) S. Augustin dit que Porphyre n'admettoit pas le passage des ames humaines dans le corps des animaux. *Loc. cit.*

ou l'autre de ces systèmes, leurs croyances sur l'essence et la filiation des divinités honorées dans les mystères eussent été totalement renversées. Iacchus et Perséphoné n'auroient plus été enfans du Dieu suprême, mais d'un génie subordonné. Zeus étant un génie, il auroit fallu que Cérès et Iacchus fussent aussi des génies; et si enfin l'on eût admis qu'Iacchus étoit un génie, toutes les fables qui le concernoient, seroient tombées au dernier degré du ridicule et de l'absurde; car dans les fables composées d'après le système de Platon, on admettoit bien des génies de divers âges; c'est ce que nous voyons sur un grand nombre de monumens: mais croire à un génie, être spirituel, qui ne devoit avoir rien de commun avec l'humanité, et qui auroit été conçu dans le sein d'une mère; à un génie, successivement enfant, adulte, homme fait, vieillard, mort, ressuscité, c'eût été le comble de la déraison.

Les génies étant des êtres réels, tous leurs actes seroient devenus des réalités; et alors la fiction de ces travestissemens, de ces amours incestueux, de ces égorgemens, de ces résurrections, n'eût plus été que monstrueuse et révoltante.

Encore raisonné-je en ceci dans le système qui auroit fait des divinités d'Éleusis des génies; mais si l'on admettoit, ce qu'ont voulu aussi quelques écrivains d'un grand mérite, que les mystagogues eussent appliqué les fables de Cérès et d'Iacchus à une doctrine purement métaphysique, dès-lors on ne trouveroit, dans ce

que les mystères offrent d'extérieur, que contradictions, absurdités, incohérence. Il ne faut pas oublier, quand on traite de tout ceci, qu'il s'agit d'une religion; certes, le paganisme avoit ses égaremens, mais il avoit aussi son ensemble et ses harmonies.

Si enfin les doctrines néoplatoniciennes eussent pénétré dans le sanctuaire d'Éleusis, la révolution qu'elles y auroient opérée n'eût pas eu lieu sans des déchiremens sensibles à l'extérieur. Une scission n'eût-elle pas éclaté entre les initiés adorateurs des élémens, et les initiés spiritualistes? Dix ans de guerre suivirent la réformation de Cécrops : dix ans de guerre n'eussent-ils pas accompagné celle de Porphyre ou de Jamblique? La victoire de l'esprit sur la matière seroit-elle demeurée inaperçue, et la Grèce entière n'eût-elle pas retenti des éclats d'une si grave discorde? Les écrivains qui ont supposé une fusion insensible entre ces deux opinions, ne se sont pas fait peut-être une juste idée de la différence radicale qui les séparoit. C'est, au contraire, parce que toute alliance étoit impossible entre des croyances si opposées, que le paganisme se perpétua dans son intégrité.

Ce point capital se trouvant suffisamment éclairci, voyons maintenant le dieu Zeus, toujours distinct de Kneph, d'Hémeph, du Verbe, du Bon, de tous les prétendus dieux Esprits, voyons, dis-je, ce dieu reconnu dans sa pleine puissance jusqu'à la destruction totale de la religion dont il étoit le roi : il ne tom-

bera de son trône qu'enseveli avec sa dynastie toute entière.

Tâchons d'abord de le distinguer par sa légende, ses surnoms, ses monumens, d'avec le faux Jupiter, dieu Soleil : c'est là le plus difficile de notre tâche. Pour la remplir, nous commencerons par considérer Jupiter, dieu Soleil, dans ses différentes attributions.

CHAPITRE II.

Jupiter, dieu Soleil, source de la lumière. — Lyceus. — Lycoreus. — Leucæus. — Lucétius. — Loup mythologique.

Jupiter, dieu Soleil, éclairant les sommets des montagnes. — Idæus. — Dictæus. — Talæus. — Atabyrius. — Argeus. — Agræus, &c.

Quelque profonde que fût la confusion établie entre le nom de *Dis* et celui de Zeus, la signification des surnoms dont on les accompagnoit, étoit le plus souvent si claire et si expressive, qu'il étoit impossible, à ce signe seulement, de ne pas reconnoître s'il s'agissoit d'un dieu Soleil ou du dieu Æther. Tels étoient les surnoms qui désignoient le prétendu dieu suprême comme la source ou le foyer de la lumière du jour, et particulièrement ceux de *Lyceus*, *Lycoreus*, *Leucæus*, qui tiroient leur origine, soit du mot λύκος, *loup*, soit de λύκη ou de λύξ, *lumière*.

Tels étoient encore ceux que le dieu tiroit des montagnes qu'il éclairoit les premières à son lever; ceux

qui le représentoient à différens âges; ceux qui le désignoient par des attributs contraires à la nature ou au rang du Dieu suprême. Nous allons examiner ces surnoms successivement.

Les mythes qui représentoient le soleil sous les formes allégoriques d'un loup, animal du second ordre, ne pouvoient s'appliquer sous aucun rapport au Dieu suprême, trop grand, trop majestueux, pour être assimilé à un loup, même par une simple métaphore. Dans ces occasions, il étoit visible que la confusion provenoit de l'abus du mot Zeus, et qu'il falloit y substituer celui de *Dis*, dieu Jour, dieu Clarté, dieu Lumière. Soit enfin que le nom propre dont on se servoit, fût *Zeus*, ou bien *Dis*, *Ammon*, *Apollon*, aussitôt qu'on y ajoutoit la désignation de *Dieu-Loup*, il ne pouvoit s'agir que du soleil.

Pour démontrer ce fait, je dois remonter encore une fois à la source des mythes qui représentoient le soleil sous la forme d'un loup. Ces explications ne rendront pas seulement intelligible la doctrine des anciens sur Jupiter *Lyceus*, *Lycoreus*, *Leucæus*, *Lucetius*, mais elles pourront aussi jeter quelque lumière sur les types des monnoies d'Argos, de Thyréa, de Charisia et de beaucoup d'autres villes, et sur d'autres emblèmes et d'autres surnoms de divinités venus de la même origine.

L'allégorie mystique tirée du loup étoit originaire de l'Égypte. Quand Osiris (Soleil vieux), disoit un

mythe égyptien, sortit des enfers, pour prêter son secours à Orus, son fils (Soleil renaissant), à qui Typhon faisoit la guerre, il prit la forme d'un loup (1); et quand il demanda à Orus quel animal il préféroit pour sa défense, du loup ou du lion, Orus, alors enfant, répondit qu'il préféroit le loup (2). Synésius, qui rapporte cette dernière fable, et qui devoit en connoître l'esprit, puisqu'il étoit né aux confins de l'Égypte, ajoute que le nom de *loup* étoit un emblème sacré, dont la signification ne pouvoit pas être révélée aux profanes, même sous des formes mystérieuses (3). Il y avoit donc dans cet emblème du loup quelque chose de grave et d'éminemment religieux.

Or, nous voyons d'abord que le loup étoit une représentation du soleil, puisque Osiris en prit la forme, et qu'Orus en voulut faire son compagnon de guerre. Mais de plus il étoit la représentation du Soleil enfant

---

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 88. — Euseb. *Præp. evang.* lib. II, cap. 1, pag. 50.

(2) Synesius, *de Provid.* lib. I, pag. 115. — Plutarque dit que le choix portoit entre le lion et le cheval (*de Is. et Osir.* pag. 358). — Reiske, cité par Zoéga, a préféré la version de Synésius; ce qui n'a pas empêché Zoéga de donner la préférence à celle de Plutarque, et de croire qu'Orus vouloit pour compagnon un cheval. Zoëga *de Orig. et usu obelisc.* sect. IV, cap. I, § 16, pag. 309. — Je crois que Reiske a pleinement raison. Zoéga ne paroît pas avoir remarqué les rapports du loup avec l'âge d'Orus.

(3) Synesius, *ibid.*

ou renaissant; car Osiris, bien qu'il fût le Soleil vieux, peut être considéré, dans la fable dont il s'agit, comme revenant au monde; et Orus, quand il seroit parvenu à l'âge d'homme, devoit abandonner le loup, défenseur de son enfance, et prendre pour compagnon le lion, comme nous le voyons dans une foule de monumens.

Une pierre gravée, publiée par Gori et par d'autres antiquaires, confirme cette opinion. On y voit un loup en face d'Orus, qui est assis dans le lotus; une boule est placée au-dessus de la tête du loup (1). Orus dans le lotus est sans contredit Orus enfant; la boule est une image du soleil, et nous dit que le loup est l'emblème de cet astre : ce qui est la signification la plus ordinaire de la boule, soit qu'on la voie sur la tête d'un bélier, d'un taureau, ou de toute autre figure.

Mais le génie allégorique de l'Égypte ne s'arrêta point à l'idée première qui avoit fait du loup un emblème du soleil renaissant, soit chaque année, soit chaque jour. Si le Soleil sortoit des enfers, c'est qu'il étoit censé y être descendu : par conséquent, Osiris, image du Soleil, et le loup, image d'Osiris, étoient supposés y avoir pénétré comme l'astre lui-même. D'après ce nouvel aperçu, le loup devint un emblème du Soleil, considéré en tant qu'il descendoit aux enfers, et qu'il en ressortoit victorieux, chaque année, au solstice d'hi-

(1) Gori, *Thes. gemm. astrif.* tom. I. pl. 28.

ver ; chaque jour, au moment où son éclat repoussoit les ombres de la nuit.

Divers monumens nous prouvent encore ce fait.

Au triangle supérieur d'une stèle du musée Borgia, décrite par Zoéga, se voyoit un loup couché à la manière des sphinx, tenant un *flagrum* (un fouet), et portant autour du cou une corde dont les bouts pendoient de chaque côté (1). Sur une autre stèle de la même collection, se voyoient deux loups posés de la même manière ; entre eux étoit un scarabée ; au-dessus de chaque loup étoit l'œil, emblème d'Osiris ; et de chaque côté étoit représenté un homme adorant le loup (2). Il faut bien reconnoître que, dans ce dernier monument, le loup tient la place d'une divinité, puisqu'il est un objet d'adoration. Zoéga sentoit en outre que cette représentation du loup, placée sur un monument funéraire, devoit avoir quelque rapport avec la transmigration des ames ; et il se persuada, d'après cela, que les loups représentoient des *génies psychopompes*, chargés de conduire les ames aux enfers : il prenoit la corde pour un signe de la puissance qu'ils exerçoient sur les morts, et le *flagrum* pour l'arme avec laquelle ils chassoient les mauvais démons (3). Mais cette explication pèche évidem-

(1) Zoëga, *de Orig. et usu obelisc.* sect. IV, cap. 1, § 16, pag. 311.

(2) Id. *ibid.*

(3) Inferorum ministros et psychopompos genios. Id. *ibid.* pag.

ment par tous les côtés. Les loups ne représentoient point des génies, et ils ne faisoient point usage du *flagrum* contre des génies, puisqu'il n'étoit pas question de génies dans la religion égyptienne. Les loups représentoient le Soleil lui-même, véritable dieu psychopompe, honoré à ce titre, en Égypte, sous le nom d'Anubis, en Grèce sous celui d'Hermès ou Mercure. Le *flagrum* étoit un signe de la puissance par laquelle le Soleil-Loup imprimoit le mouvement à une partie de la nature; car telle étoit la signification de cet instrument, qui, dans quelques mains qu'il fût placé, étoit toujours l'expression d'une cause qui déterminoit un mouvement; et la corde enfin nouée autour du cou de l'animal symbolique, et rompue à ses deux extrémités, indiquoit les liens qui l'avoient retenu momentanément aux enfers, et la force par laquelle il s'en étoit dégagé. Type d'Hercule, de Bacchus, de Mercure, d'Adonis, le Soleil-Loup de l'Égypte descendoit aux enfers, il y conduisoit les ames, et il en ressortoit avec elles, victorieux des ténèbres et de la mort: voilà le sens de ces allégories.

Sur un autre monument égyptien, publié par Montfaucon, se voit un loup portant un collier, et marchant entre deux serpens (1). La signification

307, 308. — Pendetque de collo funiculus, quo fortès significatur esse illum (lupum) inferorum ministrum et ducem per tenebras. *Ibid.* pag. 311.

(1) Montfauc. *Antiq. expliq.* Suppl. tom. II, pl. XLV, n.° 3.

de cette figure est la même que celle des loups de Zoéga. Le loup est un emblème du soleil parcourant l'écliptique, et le collier un signe de sa captivité passagère dans les enfers. La Grèce plaça la verge d'or entre les deux serpens, et par cette ingénieuse invention elle créa le caducée (1).

Il n'est pas rare de voir, à la partie supérieure des stèles, deux loups dans la même position que ceux de Zoéga, l'un tourné à droite, l'autre à gauche, tenant aussi le *flagrum*, et portant le même lien noué et rompu autour du cou (2). Ils représentent toujours le Soleil psychopompe, d'un côté entrant aux enfers, de l'autre en ressortant. L'Égyptien mourant imploroit le Soleil sous cette double forme, afin d'obtenir la grâce de sortir triomphant des enfers, comme le loup en sortoit victorieux, tous les ans après le solstice d'hiver, tous les jours après le lever de la louve, c'est-à-dire, après l'apparition de l'Aube, qui était la *Nuit*, sa mère, devenue la Lumière du matin par sa métamorphose.

(1) Les Égyptiens représentoient la marche du Soleil entre les tropiques, par les replis d'un serpent. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 657. — Macrob, *Saturn.* lib. I, cap. 17. — On connoît la curieuse statue trouvée à Arles, et qui se voit encore au musée de cette ville, représentant une figure d'homme autour de laquelle est entortillé un serpent. Cette statue est une espèce de caducée animé.

(2) On voit une composition de ce genre sur une des stèles de la collection de M. Passalacqua, qui fait aujourd'hui partie du musée royal de Berlin.

Les prêtres égyptiens racontoient qu'un de leurs rois, nommé *Rhampsinite*, étoit descendu vivant aux enfers, et en étoit revenu. Pour rappeler cet événement, ils célébroient, suivant le récit d'Hérodote, une fête, où l'un d'entre eux devoit se rendre, les yeux bandés, à un temple d'Isis (la *Deméter* ou la Cérès de l'Égypte, c'est-à-dire, la déesse Terre), située à vingt stades du point du départ. Aussitôt qu'ils avoient mis ce prêtre, qui représentoit Rhampsinite, dans son chemin, tout le monde se retiroit. Alors, disoient-ils, arrivoient deux loups, qui conduisoient le prêtre au temple, et ensuite le ramenoient où ils l'avoient pris (1). Il seroit difficile de ne pas reconnoître dans ces deux loups, conducteurs de Rhampsinite, les loups psychopompes des stèles dont nous venons de parler. Ils conduisoient et ramenoient ce prince vivant, parce qu'on croyoit qu'en effet il étoit revenu à la vie. Cette marche du prêtre étoit une représentation de la descente de l'ame humaine aux enfers, et de son retour au monde : elle imprimoit dans l'esprit des peuples la croyance de la métempsycose, fondement de la religion et de la morale, et qu'on retrouve, pour ainsi dire, par-tout dans les mythes et dans les monumens de l'Égypte et de la Grèce.

Cette idée mystique attachée à la représentation du loup, ayant été transportée chez les Grecs, y fut

(1) Herodot. lib. II, cap. 122.

vraisemblablement modifiée. Il y a lieu de croire que le caducée dans les mains d'Hermès parut suffire pour exprimer la mission que remplissoit ce dieu, de conduire les ames aux enfers et de les ramener à la lumière. Rien du moins ne me semble prouver d'une manière complète que la Grèce ait eu recours à la figure du loup, pour en faire un emblème de la métempsycose. Mais ce qui n'est pas douteux, c'est que la première idée symbolique attachée à cet animal fut maintenue, et que la marche du loup fut considérée comme une image de celle du Soleil, quand, descendu chez les ombres dans la nuit du solstice d'hiver, il en ressort le lendemain pour commencer une année nouvelle; comme aussi de la marche diurne de cet astre, quand, plongé chaque nuit dans l'empire des morts, il en revient le matin, précédé par la Louve ou l'Aube, sa mère.

La fable de Latone ou la *Nuit*, métamorphosée en louve, et accouchant sous cette forme du dieu Soleil Apollon, est une preuve positive de la réalité de cette allégorie. Les poëtes ne parlent pas moins clairement, quand ils disent que chaque jour le loup tue la louve, ou, en d'autres termes, que chaque jour le Soleil assassine sa mère, parce que l'éclat du Soleil levant tue la lumière de l'Aube (1).

Le culte du loup, comme image du dieu Soleil,

---

(1) Sophocl. *Trachin.* vers. 94 et seq.

se consolida si bien chez les Grecs, qu'Æschyle, dans sa tragédie des *Sept chefs devant Thèbes*, fait chanter par le chœur des femmes thébaines cette prière adressée à Apollon : « Et toi, dieu Lycéen, roi loup, » sois le destructeur de nos ennemis (1). »

Dans l'origine du culte fondé par Lycaon sur le mont Lycée, le *roi Loup* étoit Ammon, dieu Soleil, nommé *Dis*. Cette première idée ne s'effaça point de l'esprit des peuples : il s'ensuivit que Dis fut confondu avec Apollon, aussitôt que la brillante invention du fils de Latone eut été conçue par le génie grec, et que le mythe de Latone ou la Nuit, métamorphosée en louve, eut été chanté par les poëtes.

Sophocle ne s'est pas contenté d'appeler plusieurs fois Apollon *roi Lycéen* (2), il donne encore à Artémis ou Diane sa sœur, c'est-à-dire, à la lune, le surnom de *Lycéenne*, et il la désigne très-clairement comme l'astre de la nuit, en disant qu'elle frappe *de ses rayons* le mont Lycée (3). Appeler ainsi Diane ou la lune, *Lycea*, c'étoit bien caractériser le Soleil, son frère, comme dieu *Lycéen*.

---

(1) Æschyl. *Les Sept au siége de Thèbes*, vers. 146, 147. — Le Dieu-Loup, dit à ce sujet l'ancienne scholie, est Apollon ou le Soleil. Schol. *ibid.*

(2) Sophocl. *Electr.* vers 646; id. *Œdip. Tyr.* vers. 212.

(3) Αἴγλας ξὺν αἷς Λύκει' ὄρεα
Διαΐσσει.

Id. *Œdip. Tyr.* vers. 217, 218.

Diane *Lycea* (ou la lune) avoit un temple à Trézènes. (Pau-

C'est Apollon particulièrement qui fut le Dieu-Loup. Les statues qui lui étoient consacrées sous le titre d'*Apollon Lycéen*, représentoient évidemment le soleil du matin, le soleil qui frappe de ses premiers rayons le sommet des montagnes, et, pour parler le langage des poëtes, le soleil adolescent (1) : c'est ce que manifestent l'action et les formes de ces figures dont l'élégant *Apollino* est, sans contredit, le chef-d'œuvre (2).

Malgré l'application de ces idées religieuses à Apollon surnommé *Lycéen*, la dénomination de *Dis*, de *Zeus*, de *Jupiter*, se perpétua pour désigner le dieu du mont Lycée. Les Grecs qui fondèrent dans l'Afrique la ville de Cyrène, y établirent le culte du dieu Soleil Lycéen; ce qui étoit assez naturel, puisqu'en se plaçant dans le voisinage de l'Ammon Libyen, ils devoient rechercher sa protection. Ils le nommèrent *Dis*; et la colline sur laquelle ils élevèrent son temple, fut

---

san. lib. II, cap. 31). Elle étoit aussi surnommée λύκαινα, *la Louve*. Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16, pag. 352.

(1) Heyne a reconnu formellement que le nom de *Lyceus* venoit de λύκη, *lumière du matin* : Lycius dictus, ἀπὸ τῆς λύκης, *ab oriente die*. Heyne, *Commentar. Societ. Gotting.* tom. VIII, pag. 22. — Visconti n'a pas laissé échapper ce rapport : il a donné son aperçu comme une simple probabilité; c'étoit souvent sa manière; mais on voit qu'il en a senti la justesse. *Musée français* (Robillard), *Apollon Lycéen*.

(2) J'ai tâché de montrer quel est l'esprit de la composition de cette figure, par l'analyse que j'en ai faite dans mes *Recherches*

appelée *la colline de Dis Lycéen* (1); mais ce Dis étoit Ammon, et par conséquent le Soleil.

Pindare dit qu'on célébroit ches les Parrhasiens, dans l'Arcadie, des jeux en l'honneur de *Zeus Lycéen* (2); et Pausanias, en parlant de ces jeux, dit qu'ils avoient été institués en l'honneur de *Dis* (3). Ni l'un ni l'autre de ces auteurs ne doivent, malgré l'abus des mots, nous induire en erreur; car Pausanias parle des jeux qu'on disoit institués par Lycaon, ce qui annonce bien le culte de Dis, dieu Soleil; et les Parrhasiens étoient des peuples du mont Lycée, qui habitoient, entre autres villes, celle de *Lycosure*, bâtie sur *la montagne du Loup*, et qui transportèrent le culte de leur dieu Loup à Mégalopolis, quand ils allèrent y habiter (4). Ainsi Pindare lui-même, quand il s'est servi de l'expression de *Zeus Lycéen*, n'a fait que se conformer au langage ordinaire, et a réellement parlé d'un dieu Soleil.

Rien ne nous apprend si la ville d'Argos, qui plaça un loup sur sa monnoie, depuis les premiers temps où elle mit des monnoies en circulation, jusqu'à la

---

sur l'art statuaire considéré chez les anciens et chez les modernes, pag. 336 à 340.

(1) Ἐπὶ Διὸς Λυκαίου ὄχθον. Herodot. lib. IV, cap. 203.

(2) Ζηνὸς ἀμφὶ πανάγυριν Λυκαίου.

Pindar. *Olymp.* IX, vers. 145.

(3) Pausan. lib. VIII, cap. 2.

(4) *Ibid.* cap. 27.

cessation de son autonomie, entendoit que ce loup représentât Dis ou Apollon; mais il est certain que le loup d'Argos étoit l'emblème d'un dieu, car un culte aussi constant que celui des Argiens pour le loup (1), ne peut pas tirer son origine des méchans contes que rapporte Pausanias au sujet du loup qui apparut au temps de Danaüs (2), ou d'autres puérilités semblables, imaginées pour voiler la vérité; et le loup d'Argos ne pouvoit être que celui du mont Lycée.

Le raisonnement est le même au sujet du loup qui est un des types de la ville de Thyréa dans l'Argolide, de celles de Charisia dans l'Arcadie, d'Argos, de Chersonésus, de Cydonia dans la Crète, de Pylus dans la Messénie, d'Æzani dans la Phrygie, de Pythopolis dans la Bithynie: l'animal symbolique consacré par le culte de tant de villes, ne pouvoit être que l'image d'une divinité (3); on y reconnoît toujours l'influence de l'Égypte, toujours celle de Lycaon, toujours en un mot le Loup Soleil.

(1) On rencontroit encore dans les ruines d'Argos, il y a peu d'années, des pierres sur lesquelles étoient sculptées des têtes de loup. Fourmont, *Acad. des inscript.* Hist. tom. XVI, pag. 106.

(2) Pausan. lib. II, cap. 9 et 19.

(3) La ville de Lycopolis dans l'Égypte étoit particulièrement vouée au culte du loup. Strab. lib. XVII, p. 812. Tóchon remarque avec raison qu'on doit reconnoître cet animal sur les monnoies du nome lycopolitain, plutôt que d'y voir un cerf, comme l'a fait Vaillant. Il présume aussi que le loup étoit l'emblème d'un

Mais il n'existe plus d'incertitude d'aucune espèce, quand on étudie la médaille de la ville de Phæstus dans la Crète, dont j'ai déjà parlé : celle-ci dévoile entièrement le sens de l'énigme. On voit à la face principale un loup marchant, et, au revers, la figure d'un homme ailé, barbu, qui tient dans chaque main un globe (1). Tout est clair dans cette composition : le loup marchant est le Soleil ; l'homme ailé représente l'Année, nommée *Lycabas*, ou *la marche du loup* ; les deux globes désignent les deux hémisphères, que le soleil parcourt tour à tour : l'antiquité a plus d'une fois représenté l'année par deux globes.

Quelques monnoies autonomes de l'Arcadie *in genere*, sembleroient d'abord donner lieu de présumer que le dieu du mont Lycée étoit le véritable Zeus ; car on y voit, à la face principale, une tête laurée et barbue que les antiquaires désignent comme une tête de Jupiter : au revers est une figure de Pan, assise sur un rocher (2), et quelquefois on lit sur le rocher le mot *Olym.*, lequel indique le mont Lycée, surnommé, comme je l'ai dit précédemment, *olympien* et *sacré* (3). Ce qui pourroit confirmer cette

---

dieu. Tôchon, *Recherches sur les médailles des nomes de l'Égypte* ; Paris, 1822, pag. 101, 102.

(1) Mionnet, tom. II, pag. 292, n.° 269.

(2) Eckhel, *Doct. num. vet.* tom. II, pag. 292, 293. — Mionnet, tom. II, pag. 244.

(3) Pausan. lib. VIII, cap. 38.

opinion, c'est que la ville de Mégalopolis, où le culte du dieu Lycéen fut établi, a reproduit exactement les mêmes types (1). Mais l'Arcadie, qui honoroit son dieu Lycéen, rendoit pareillement hommage, comme la Grèce entière, au véritable Zeus : l'un n'excluoit pas l'autre; quelques-unes de ses monnoies sont un témoignage de la réunion des deux cultes. D'un côté est le Zeus Panhellénien; de l'autre, se trouvent Pan, protecteur particulier de la province, et le mont Lycée, siége du dieu adoré par les premiers législateurs.

Nous voyons, par conséquent, dans tout ce qui vient d'être dit, premièrement que le culte du mont Lycée étoit bien celui du soleil, puisque le dieu Lycéen fut pris pour Apollon lui-même, et que la lune fut nommée Diane *Lycea ;* secondement, que ce dieu étoit réellement Ammon, puisque, d'une part, on continuoit de le nommer *Dis*, tandis que de l'autre on le nommoit Apollon. Ainsi, Jupiter *Lyceus* étoit un dieu Soleil; ce fait paroît pleinement démontré.

Il faut porter le même jugement sur le Jupiter dit *Lycoréen*. La ville appelée *Lycorea*, où il avoit été anciennement adoré, étoit située dans la Phocide, à la partie supérieure du mont Parnasse, appelée par-

---

(1) Eckhel, *loc. cit.* pag. 295. — Mionnet, *loc. cit.* p. 250. — Sous les empereurs, la tête de Jupiter fut remplacée par une tête d'Apollon ou d'Hercule.

ticulièrement le *mont Lycorée*, et qui s'élevoit au-dessus de la ville de Delphes (1). On vouloit que cette ville eût été bâtie par *Lycorus*, fils d'Apollon (2); mais il ne faut pas s'arrêter, comme je l'ai dit ailleurs, à ces noms de princes, inventés après coup, pour faire adopter des origines fausses et dissimuler les véritables. Le nom de *Lyc-orée* signifioit *montagne du Loup*, c'est-à-dire, *montagne du soleil levant;* et le dieu qu'on y adoroit étoit le Soleil du matin. Cela est si vrai, qu'après la construction de la ville de Delphes, les habitans de Lycorée vinrent y habiter, et que le culte du prétendu Zeus Lycoréen se confondit avec celui d'Apollon (3). Si le dieu de Lycorée eût réellement été Zeus, les peuples du Parnasse n'auroient pas abandonné son culte pour se vouer avec tant de solennité à celui d'Apollon, son fils. Ce n'est pas ainsi que les Grecs renonçoient à leurs anciennes croyances. S'ils désertèrent le temple de Dis Lycoreus pour se réunir dans celui d'Apollon, c'est que, sous des noms différens, l'objet de leur adoration étoit le même.

Orphée (Onomacrite), Callimaque, Apollonius de

(1) Lycorea, Λυκώρεια, vicus in Delphis... Ἔστι καὶ Λυκωρεῖος Ζεύς: est et Lycoreus Jupiter. Steph. *de Urb.* pag. 430. — (Delphi) ὑπὲρ τοῦ ἱεροῦ, supra templum. Strab. lib. IX, pag. 418.

(2) Pausan. lib, x, cap. 6.

(3) Strab. *loc. cit.*

Rhodes, et son commentateur, confirment cette opinion; car tous ces auteurs donnent à Apollon le surnom de *Lycoreus* (1), que ce dieu partage ainsi avec Jupiter. Il est donc hors de doute que la dénomination de *Zeus Lycoreus* n'étoit qu'une expression abusive; le nom primitif avoit dû être *Dis Lycoreus*, c'est-à-dire, *Soleil-loup de la montagne*.

La petite ville de Lepréos, dans l'Élide, avoit élevé très-anciennement, suivant les traditions du pays, un temple à Jupiter *Leucæus* (2). La grande ressemblance de ce nom avec celui de Jupiter *Lyceus* ne permet guère de douter que ce dieu ne fût le Dis du mont Lycée. On entrevoit dans la conformité des noms, malgré les nuages qui couvrent ces temps reculés, que l'Ammon Lycéen fut transporté de l'Arcadie dans l'Élide, comme dans la Thessalie et dans la Crète.

Le même nom et le même culte se reproduisirent en Italie. Rome eut son Jupiter *Lucetius*, comme la Grèce son Jupiter *Lyceus*. Festus explique clairement la signification de ce nom, quand il dit que *Jovis Lucetius* est le même que *Diespiter*, le

---

(1) Orph. *Hymn.* XXXIII, v. 1. — Callimach. *Hymn. in Apoll.* vers. 18, 19. — Apoll. Rhod. *Argonaut.* lib. IV, vers. 1490. — Not. Spanheim. in Callimach. *loc. cit.* vers. 19. — Hardion, *Acad. des inscript.* tom. III, pag. 153.

(2) Λευκαίου Διὸς ναόν. Pausan. lib. V, cap. 5.

père ou la source de la lumière (1). Servius dit pareillement : *Lucetius vient de lumière* (2). Aulu-Gelle est moins précis ; il semble même être tombé dans la confusion que nous cherchons à éclaircir, quand il dit que *Jovis* est appelé *Lucetius*, parce qu'au moyen de la lumière, il nous fait jouir, pour ainsi dire, chaque jour de la vie même (3) : mais on reconnoît suffisamment, au travers d'une expression un peu recherchée, que ce Dieu *Jovis* est le soleil, et que la faculté de voir accroît le prix de la vie.

Les Romains honorèrent une Junon *Lucetia*, comme les Grecs une Diane *Lycea*. Junon *Lucetia* étoit l'air lumineux, ou l'air imprégné de lumière. Elle reproduisoit la Junon *Leucoléne* d'Homère ou la Junon *aux bras blancs*, dont la roue du paon étoit l'emblème.

Virgile faisoit une application heureuse du nom de *Lycoreus*, quand il en tiroit la dénomination de *Lycorias*, nymphe qu'il comparoit à la lumière du soleil levant ; et l'idée des Romains n'étoit pas moins riante, quand ils donnoient à leurs filles les noms de *Lucia*, *Lucilia*, *Clara*.

---

(1) Quòd lucis esse causa crederetur. Festus, *de Signif. verb.* voc. *Lucetius*.

(2) Oscâ linguâ, Lucetius est Juppiter, dictus à luce. Ipse et nostrâ linguâ Diespiter. Serv. ad Virgil. *Æneid.* lib. IX, v. 570.

(3) Jovis dictus est *Lucetius*, quòd nos die ac luce quasi vitâ ipsâ afficeret ac juvaret. Aulus Gell. *Noct. attic.* lib. V, cap. 12.

Le dieu Loup, qui, dès le matin, frappoit les montagnes de ses rayons, prit souvent le nom de celles qu'il éclairoit : de là naquit une longue série de surnoms donnés à Jupiter Soleil, tels que ceux de Jupiter *Idæus*, *Dictæus*, *Arbius*, *Talæus*, *Alysius*, et une foule d'autres qui étoient ceux des lieux élevés où se trouvoit établi son culte. Cette suite de surnoms est presque innombrable ; il suffira d'en citer quelques-uns pour exemple : je les puiserai dans la Crète.

Tous les Jupiter que je viens de nommer, tiroient leurs noms de diverses montagnes de cette île.

Jupiter *Idæus* (1) et Jupiter *Dictæus* (2) étoient très-vraisemblablement des dieux Soleil, puisque c'est sur le mont Dicté et le mont Ida que le culte de Dis fut établi chez les Crétois, dès le règne de Minos I.er Un autre fait vient à l'appui de cette opinion : c'est que la statue de Jupiter placée sur le mont Dicté, le représentoit sans barbe (3), et que ce costume ne sauroit convenir au Dieu suprême (4).

Jupiter *Talæus* ou *Tallæus* (5), Jupiter *Ar-*

(1) Vales. *Excerpt. Polyb.* pag. 133.

(2) Strab. lib. x, pag. 475, 479. — Steph. *de Urb.* voc. Δίκτη.

(3) Ἐνταῦθα δὲ Διὸς ἄγαλμα ἀγένειον ἵσατο. *Etymol. magn.* voc. Δίκτη.

(4) Jovem semper barbatum. Cicer. *de Natur. deor.* lib. I, cap. 30.

(5) Meursius, *Creta*, lib. IV, cap. 2, tom. III Opp. col. 455.

bius (1), Jupiter *Alysius* (2), étoient honorés sur des montagnes qui portoient les mêmes noms. Le mot de *Talos* étoit chez les Crétois une des dénominations du Soleil (3). On célébroit sur le mont *Talæus* des jeux gymniques, indubitablement consacrés au soleil, comme tous les jeux du même genre. Ces jeux se nommoient *Talaidites* (4). Cette concordance des noms montre assez clairement que le dieu de la montagne étoit *Talos*, le Soleil. De plus, des traditions ou des fables perpétuoient le souvenir d'un coureur nommé *Talos*, qui faisoit, disoit-on, le tour de l'île de Crète dans vingt-quatre heures, et auquel on avoit donné par cette raison l'épithète de ἡμεροδρόμος, *celui qui accomplit la course dans un jour* (5). Le rapport de ce surnom avec la marche du soleil n'étoit point équivoque. Suivant d'autres fables, Talos étoit fils de Krétos et père d'Hephaistos, ou de Vulcain (6); ce mot n'étoit pas moins clair, puisqu'il étoit conforme à un mythe qui supposoit Vulcain, ou le feu atmosphérique et terrestre, fils du Soleil. On disoit aussi qu'il faisoit le tour de l'île de Crète

---

(1) Stephan. *de Urb.* voc. Ἄρβις.

(2) Theon. in Arat. *Phænom.* pag. 20, ed. Buhle; Lipsiæ, 1793.

(3) Τάλος, ὁ Ἥλιος. Hesychius, voc. Τάλος.

(4) Ταλαιδίτης ἀγὼν, γυμνικός. Id. voc. Ταλαιδίτης.

(5) Not. ad Hesych. Ταλαιδίτης.

(6) Pausan. lib. VIII, cap. 53.

trois fois par jour, pour la garder (1); exagération visible de l'opinion suivant laquelle Talos ou le Soleil faisoit le tour de l'île dans une journée. Platon enfin rapporte une autre version : c'est que Talos, ministre de Minos, parcouroit l'île trois fois chaque année, pour s'assurer qu'on y observoit les lois (2). On voit que, dans toutes ces variantes, Talos est toujours le soleil, et qu'il est toujours né en Crète : c'est là le fond sur lequel chaque poëte a brodé sa fable. Le mont Talæus ou le mont de Talos, étoit par conséquent le mont du Soleil, et l'on ne peut douter que Jupiter ou Dis *Talæus* ne fût aussi le Soleil.

C'est ce qu'on doit croire pareillement de Jupiter *Arbius* et de Jupiter *Alysius;* car le mont Alysis et le mont Arbis, où ils étoient honorés, appartenoient à la chaîne du mont *Ida*, et se trouvoient au voisinage du Dicté (3). Les sommets de toutes ces montagnes avoient dû être consacrés au même dieu.

Le Jupiter *Atabyrius* doit être rangé dans la même classe. Son culte étoit originaire de la Crète. Il est, je l'avoue, un puissant motif de croire que ce dieu étoit le véritable Zeus; on le puiseroit dans un passage de Pindare, conçu en ces termes : « O Zeus,

---

(1) Apollod. lib. I, cap. 9, § 26. — Apollon. Rhod. *Argonaut.* lib. IV, vers. 1643, 1644. — Catull. *Carm.* LII, vers. 22.

(2) Plat. *Minos*, tom. II Opp. pag. 320.

(3) Theon. in Arat. *Phænom. loc. cit.*

» père, qui règnes sur les sommets de l'Ataby-
» rius (1)! » Mais des preuves qui ne paroissent pas moins fortes, me semblent devoir faire au moins présumer que ce dieu étoit le Soleil, et que Pindare a confondu les noms.

Suivant une tradition qu'Apollodore et Diodore de Sicile ont rapportée, un oracle ayant prédit qu'Athéménès, petit-fils de Minos II et fils de Catreus, roi de Crète, tueroit son père, ce prince, pour prévenir ce malheur, alla se réfugier à Rhodes. Là, dit Apollodore, étant monté sur l'Atabyrius, il découvrit dans le lointain l'île de Crète; alors il fut ému par le souvenir des dieux de sa patrie, et il éleva un autel à Dis Atabyrius (2). Ce fait semble bien prouver que le dieu du mont Atabyrius étoit celui du mont Ida et du mont Dicté de Crète (3).

Les monnoies de l'île de Rhodes donnent une preuve qui n'est pas moins concluante, quoique indi-

---

(1) Ἀλλ' ὦ πάτερ νώτοισιν Ἀταβυρίου Μεδέων. Pindar. *Olymp.* VIII, vers. 159, 160.

(2) Apollod. lib. III, cap. 2, § 1. — Diod. Sic. lib. v, cap. 59.

(3) Lactance, qui étoit évhémériste, dit que Jupiter, roi de Crète, lorsqu'il eut développé sa grande puissance, devint si arrogant, qu'il se fit adorer sous les noms de tous les princes avec lesquels il avoit eu des liaisons d'amitié. C'est de là, si l'on en croit ce Père, que vient le culte de Jupiter Atabyrius, Laprius, Molianus, Casius, &c. (Lactant. *Div. instit.* lib. 1, cap. 22, pag. 19). Je pense que cette opinion n'a plus besoin d'être réfutée.

recte. Vouée au culte du Soleil, dont elle se disoit fille, l'île de Rhodes ne plaça presque jamais sur ses monnoies autonomes d'autre image que celle de quelque dieu Soleil. Tantôt c'est la tête d'Hélios lui-même, rayonnante, qu'on y voit imprimée; tantôt celle de Bacchus, également rayonnante (1); ou bien c'est Hercule enfant, autre dieu Soleil, étouffant les deux serpens : on y trouve bien rarement Jupiter. Quand ils eurent enfin été subjugués par les Romains, les Rhodiens prétendirent que Néron étoit un nouveau soleil, et qu'il répandoit sur eux autant de bienfaits que l'astre du jour (2); et ils le représentèrent, sur leurs monnoies, rayonnant comme le soleil lui-même (3). On voit bien que, si Jupiter Atabyrius eût été le Dieu suprême, les Rhodiens n'auroient pas manqué d'en faire l'objet principal de leur culte monétaire, et que c'est à lui qu'ils eussent assimilé Néron, d'autant que le culte de Jupiter Atabyrius subsistoit parmi eux dans toute sa splendeur lorsque déjà ils étoient soumis aux Romains (4).

Les Rhodiens, quand ils fondèrent la ville d'Agri-

---

(1) Eckhel dit à ce sujet : Offerunt hi nummi pro Apolline Sole Bacchum Solem, quem propterea in nonnullis corona radiata ambit. Eckhel, *Doctr. num. vet.* tom. II, pag. 602.

(2) Epigram. apud Brunck. *Analect.* tom. II, pag. 274.

(3) Neronem. . . . coronâ radiatâ, tanquam Solem, deum nempe suum præstitem. Eckhel, *loc. cit.* pag. 605.

(4) Diod. Sic. *loc. cit.*

gente, y transportèrent leur Jupiter Atabyrius (1), et établirent son culte sur une montagne à laquelle ils donnèrent aussi le nom de *mont Atabyrien* (2). Cet abus de mots est semblable à celui de Pindare. On voit pareillement, sur des monnoies de la ville d'Agrigente, une tête de Jupiter, et auprès de la tête un foudre sur lequel repose l'aigle; ou bien le dieu assis, tenant la haste d'une main et l'aigle sur l'autre (3). Ce type a été pris plus d'une fois pour l'image de Jupiter Atabyrius (4). Cette opinion ne me paroît pas fondée. Le foudre et l'aigle lui-même se sont prêtés souvent à la confusion de Jupiter dieu suprême, avec Jupiter dieu Soleil. Mais il est ici un monument d'un plus grand poids: c'est le temple élevé dans la ville d'Agrigente à Jupiter Olympien, lequel étoit un des plus grands et des plus magnifiques de la Grèce (5). Quand les

---

(1) Polyb. lib. IX, cap. 27, tom. III, pag. 148, ed. Schweigh. — Suivant Thucydide, ce furent Antiphème de Rhodes et Entime de Crète qui fondèrent la ville de Géla, et ce furent des habitans de Géla qui fondèrent Agrigente. (Thucyd. lib. VI, cap. 4.) Cette tradition ne change rien au fait rapporté par Polybe sur Jupiter Atabyrius. Nous y voyons seulement des Crétois unis à des Rhodiens, pour honorer leur dieu Soleil.

(2) Polyb. *loc. cit.* Schol. ad Pindar. *Olymp.* VII, vers. 159.

(3) Mionnet, tom. I, pag. 210, n.° 15; pag. 213, n.os 43, 44.

(4) Rasche, *Lexic. univ. rei num.* tom. II, part. II, col. 1207. Id. *Suppl.* tom. III, col. 269.

(5) Polyb. *loc. cit.* — Diod. Sic. lib. XIII, cap. 82.

Agrigentins ont placé un Jupiter sur leurs monnoies, il est donc à présumer que c'est celui de ce temple plutôt que Jupiter Atabyrius. Il reste ainsi comme à-peu-près démontré que ce dernier étoit un dieu Soleil, le même que le Dis de Crète et l'Hélios de Rhodes.

Le Jupiter *Argœus*, c'est-à-dire, du mont Argée, honoré dans la Cappadoce, paroît aussi avoir été un dieu Soleil. Il en existe une forte preuve sur des monnoies de la ville de Césarée; car on y a représenté le mont Argée lui-même, et au sommet de la montagne est placé un Apollon (1).

L'île de Corcyre honoroit un Jupiter *Agrœus*. Les monnoies le représentent debout, vêtu du *pallium*, et tenant un serpent dans la main. Eckhel en a fait un Aristée (2). Cette opinion ne manque pas de vraisemblance; mais que ce dieu soit Aristée ou Jupiter, que les monnoies même lui donnent un nom ou qu'elles ne lui en assignent point, il est toujours un dieu Soleil; on ne peut presque plus en douter, quand, sur d'autres monnoies de Corcyre, on le voit debout entre deux colonnes isolées (3); car là, comme ailleurs,

(1) Mionnet, tom. IV, pag. 418, n.° 38.

(2) Eckhel, *Doctrina num. vet.* tom. II, pag. 179, 180.

(3) Eckhel, *loc. cit.* pag. 179. — Mionnet, *Suppl.* tom. III, pag. 442, n.° 135; et pag. 146, n.° 61. — Cette médaille est gravée dans l'ouvrage intitulé *Nouvel Atlas pour servir à l'histoire des Iles ioniennes*, revu par M. Bory-Saint-Vincent. Paris, 1823, pl. 1, n.° 5.

les deux colonnes isolées sont la représentation des deux tropiques.

Le sommet des montagnes n'étant pas exclusivement consacré au Soleil, Zeus, dieu Æther, y faisant sa demeure, comme le plus léger des élémens, souvent il y reçut un culte particulier, et le nom de la montagne devint un de ses surnoms : de là le titre générique de Jupiter *Acræus, dieu du sommet de la montagne*, et en particulier celui de Jupiter *Casius*, de Jupiter *Ithomate*, *Hymettéen*, *Parnéthéen*, et beaucoup d'autres. Il n'est pas toujours facile de distinguer ce Jupiter, dieu Æther des montagnes, d'avec le Jupiter dieu Soleil, à cause de la brièveté des textes où il en est fait mention; mais souvent aussi cette recherche présenteroit peu d'intérêt.

Qu'il suffise, quant à présent, d'avoir fait remarquer que tous les Jupiter qui répandoient la lumière, étoient réellement des dieux Soleil confondus mal à propos avec le Dieu suprême. Je vais joindre d'abord à cette première série ceux qui naissoient et qui mouroient, qui se montroient successivement enfans, adultes, hommes faits, vieillards; ceux qui éprouvoient en général des altérations, des déplacemens, des souffrances : car le Dieu suprême est éternel et immuable; ce dogme appartient à toutes les religions. Nous verrons encore après ceux-là d'autres Jupiter Soleil.

CHAPITRE III.

Jupiter, dieu Soleil de différens âges : — Krétagénès. — Infans. — Crescens. — Axur. — Vejovis. — Urius. — Telesius. — Juvenis. — Chthonius. — Stygius. — Sérapis.

« Les Grecs enseignent, dit Phurnutus, que » Jupiter, quant à sa nature physique, est d'un âge » viril. Ils le représentent comme un homme parfait, » n'offrant rien de la vieillesse ni de l'enfance, rien » de flétri ou d'inachevé : son caractère spécial est un » état moyen ; voilà pourquoi ils ne sacrifient à ce » dieu que des êtres (physiquement) parfaits (1). » Quand ce philosophe s'exprimoit en des termes si positifs, on voit bien qu'il rendoit hommage à un dogme de la religion nationale, plutôt qu'il n'énonçoit un système qui lui fût propre, puisque, en sa qualité de stoïcien, il rejetoit toute allégorie, toute image anthropomorphique, et ne reconnoissoit pour dieux que les substances matérielles. On diroit qu'il ait voulu opposer un principe certain et fondamental aux traditions mensongères des Crétois, et venger la raison publique de l'absurde croyance qui faisoit tour-à-tour

(1) Καὶ ὠνομασμένων ἀπὸ τῆς φύσεως, οὗτός (Ζεὺς) ἐστι παρηχεύς. παρεισάγουσι δ' αὐτὸν τελείου ἀνδρὸς ἡλικίαν ἔχοντα. Ἐπεὶ οὔτε τὸ παρηκμακὸς, οὔτε τὸ ἐλλιπὲς ἐμφαίνει. Τὸ δὲ καταρτικὸς οἰκεῖον. κ. τ. λ. Phurnutus, *de Nat. deor.* c. 9, ap. Gale, pag. 151.

du père des dieux et des hommes, un enfant et un vieillard.

Toutefois, cette opinion parut s'accréditer d'autant plus que la religion s'éloignoit davantage de son origine. Pendant le règne d'Auguste, deux villes de Crète, celle de Polyrhénium et celle de Hiérapytna, donnèrent textuellement à leur dieu Zeus le surnom de *Krétagénès, né en Crète*. Dans l'intention de flatter ce prince, elles frappèrent chacune un médaillon d'argent, où étoit gravée son image, accompagnée du titre de *Dieu vénérable:* elles placèrent au revers la tête de *Zeus Krétagénès*, appelé, suivant le dialecte crétois, *Tan* (pour *Zan*) Krétagénès ; et au-dessous de la tête elles mirent un foudre (1) : de sorte que, si l'on adoptoit ce témoignage, il n'y auroit plus lieu de douter que le dieu du mont Dicté ne fût le Dieu suprême de la Grèce, et qu'il ne fût né dans la Crète.

Sous Titus, les états, qui agissoient au nom de l'île entière, suivirent cet exemple: au revers d'un médaillon dont la face principale représentoit l'image de Titus, ils placèrent Zeus, nommé dans la légende *Krétagénès*, debout, au milieu de sept étoiles, le

---

(1) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 301.—Mionnet, *Suppl.* t. IV, pag. 336, n.° 265, et pag. 296, n.° 1. Cette dernière médaille qu'Eckhel donne à Hiérapytna, a été placée par M. Mionnet à la Crète *in genere*. — Barthélemy, *Acad. des inscr.* tom. XXVI, pag. 546, 547.

bras gauche enveloppé dans le *pallium*, et lançant la foudre de la main droite (1). On voit que l'esprit d'adulation porta ici la confusion au dernier degré où elle pût atteindre dans un monument figuré, car le Soleil étant au nombre des sept planètes dont Zeus Krétagénès étoit environné, il falloit bien que celui-ci fût le Dieu suprême.

Mais tandis que la Crète agravoit ainsi l'erreur dont elle avoit obscurci la religion, elle sembloit, d'une autre part, désavouer elle-même son mensonge, quand elle adoroit son Jupiter à tous les âges, depuis l'enfance jusqu'à la caducité, jusqu'à la mort. Ce fait eut lieu non-seulement dans la Crète, mais dans beaucoup d'autres contrées, qui apparemment voulurent suivre son exemple, et il feroit prendre la plus ingénieuse des nations pour un peuple d'insensés, si des signes non équivoques ne forçoient de reconnoître dans le culte de ce dieu, qui changeoit ainsi de formes et de surnoms chaque jour, un hommage rendu à l'astre qui verse successivement ses bienfaits sur la terre pendant les douze mois de l'année.

Diverses médailles de la Crète nous offrent, dans leur ensemble, un tableau complet du changement successif de l'âge du prétendu dieu suprême. Sous Trajan, les états frappèrent une monnoie au revers de laquelle

---

(1) Eckhel, *loc. cit.* pag. 301. — Mionnet, *Descript.* tom. II, pag. 258, n.° 9.

se voyoit Jupiter enfant, nu, assis sur un globe, ayant auprès de lui la chèvre Amalthée (1). Sur d'autres monnoies du même règne ou de celui d'Hadrien, tantôt le jeune dieu est assis sur la chèvre et tient le globe de la main droite (2), tantôt c'est la Crète personnifiée qui le porte sur son sein (3). Quelquefois aussi, autour de l'enfant, sont rangées les sept planètes, ou bien l'aigle est à ses pieds (4), ce qui rejette dans la confusion accoutumée.

La ville de Cydonia, pendant son autonomie, comme aussi sous Vitellius, Vespasien, Antonin, plaçoit l'enfant sur la chèvre (5).

Dans quelques contrées, les particularités du culte rendu à Jupiter enfant ne manifestoient pas moins ouvertement un dieu Soleil. Dans une scène exécutée avec des figures en ronde bosse, qui se voyoit au temple de Cérès de Mégalopolis, cinq nymphes, nommées Naïs, Anthracia, Hagno, Archirrhoé et Myrtoessa, soignoient le jeune dieu. Naïs (ou l'eau de la source), sa nourrice, le portoit entre ses bras; Anthracia (le feu du charbon), nymphe terrestre, tenoit un flam-

(1) Mionnet, *Suppl.* tom. IV, pag. 298, n.o 10.

(2) *Ibid.* n.o 12.

(3) *Ibid.* pag. 300, n.o 32.

(4) *Ibid.* pag. 298, n.o xj. — *Id. Descript.* tom. II, pag. 259, n.o 12.

(5) *Ibid.* pag. 274, 275, n.os 135, 136, 140. — Id. *Suppl.* tom. IV, pag. 313, n.o 118.

beau, emblème des feux solaires; Hagno (la pure) tenoit d'une main une aiguière et de l'autre présentoit une coupe; Archirrhoé, celle qui lave, Myrtoessa, celle apparemment qui apporte les parfums, tenoient aussi des aiguières et répandoient de l'eau (1). Il eût été difficile de peindre d'une manière plus expressive l'enfance du dieu qui, suivant les principes de la religion, grandissoit au milieu des humidités (2). Mais, autant ces images avoient de grâce et de naïveté, en admettant que l'enfant fût un dieu Soleil, autant elles eussent été fausses, indécentes et irréligieuses, si on les eût appliquées au Dieu suprême (3).

---

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 31. — Peut-être faut-il lire *Myroessa*.

(2) J'ai ici l'avantage de me rencontrer avec M. Creuzer, qui reconnoît dans l'enfant que soignent ces nymphes un dieu Soleil. (*Symbolik*. tom. II, pag. 470, ed. 1819.) Ce savant fait remarquer la signification des noms d'Anthracia et de Hagno. *Ibid.*

(3) Je ne parle pas de deux bas-reliefs, l'un appartenant au musée du Capitole, l'autre publié par Bellori, et ensuite par Montfaucon, qui offrent la représentation de la première enfance de Jupiter. Le premier montre le jeune dieu allaité par la chèvre, tandis que les Curètes dansent autour de lui (*Mus. Capitol.* tom. IV, tav. 7); l'autre le représente assis devant l'antre du mont Dicté, auprès de la nymphe Amalthée, qui lui donne du lait dans une corne d'abondance. (Bellori, *Admiranda rom. antiq.* tab. 26. — Montfaucon, *Antiq. expliq.* tom. I, part. I, pl. VII, pag. 32). Aucun de ces monumens ne se fait remarquer par des caractères particuliers. M. Boettiger a fait espérer un travail important sur celui de Bellori, qu'on voyoit autrefois dans la galerie Justiniani. *Amalthée ou Musée de mythologie;* Leipsik,

Les Romains contribuèrent, sous les empereurs, à dénaturer l'idée simple et poétique de l'enfance du Soleil. La croyance absurde d'un Jupiter, Dieu suprême, enfant, se prêtoit trop naturellement à relever la grandeur des princes divinisés, pour que l'orgueil et la bassesse n'y cherchassent pas des sujets d'allégorie. Sous l'empereur Antonin, il fut frappé deux monnoies sans épigraphes, mais dont le sujet étoit évidemment celui-là. L'une représentoit, d'un côté, la tête laurée de cet empereur; de l'autre côté, un enfant dans des langes, servi par des nymphes et des satyres (1): au revers de la seconde, se voyoit Jupiter enfant, assis sur une chèvre, auprès d'un autel (2). Une médaille de Julia Domna, femme de Septime Sévère, frappée à Sardes dans la Lydie, présente aussi Jupiter enfant, nu, assis, et, au-dessus de l'enfant, un aigle les ailes éployées (3). Peu importoit sans doute aux adulateurs qui encensoient leurs princes, que l'enfant dieu fût pris pour le Dieu suprême ou pour le soleil. Le stoïcien Antonin pareillement, qui ne reconnoissoit pour dieux véritables que la substance même des élémens et des astres, et qui tenoit tous les dieux allégoriques pour de faux dieux, ne devoit pas

---

1820, tom. I, pag. 8 à 11. Le grand savoir de cet illustre professeur pourra y répandre de l'intérêt.

(1) Eckhel, *Doctr.* tom. VII, pag. 18.

(2) Mionnet, *Méd. rom.* 2.e édit. tom. I, pag. 213.

(3) Mionnet, *Descript. de méd.* tom. III, pag. 129, n.o 735.

y attacher plus d'importance. Sur la médaille de Julia Domna, la confusion fut complète.

L'empereur Gallien fit honorer un Jupiter *grandissant*. Dans l'enfance de ses deux fils, Licinius Saloninus Valérianus et Licinius Saloninus Galliénus, il leur consacra des médailles, au revers desquelles étoit représenté un enfant assis sur une chèvre: elles portoient pour épigraphe, *Jovi crescenti* (1). Sur une de ces monnoies, l'enfant, qui s'attachoit de la main gauche à une des cornes de la chèvre, tenoit un foudre de la main droite (2). Pour plus de singularité, Gallien fit frapper une autre monnoie, où l'on voyoit, à la face principale, une figure de Jupiter Nicéphore, avec la légende, *Dii nutritores* (Jupiter et Gallien), et au revers, l'enfant, avec l'épigraphe, *Jovi crescenti* (3); de sorte que Jupiter étoit représenté, d'un côté, comme dieu père et protecteur, et de l'autre, comme dieu enfant et protégé.

Un bas-relief de marbre, qui paroît de la même époque, reproduisit le *Jupiter crescens*. L'enfant y est représenté assis sur la chèvre, qui marche escortée de Mercure et d'Hélios, lequel est radié et

---

(1) Vaillant, *Num. imp. præst.* tom. II, pag. 380, ed. Rom. 1743. — Eckhel, *Doctr.* tom. VIII, pag. 322, 398.

(2) Vaillant, *loc. cit.* pag. 382.

(3) *Ibid.* pag. 379, 380.

tient un flambeau dans chaque main. L'inscription porte, *Bonæ spei Augusti votum* (1).

Près d'arriver à son adolescence, mais encore sans barbe, le Jupiter Soleil de Crète étoit honoré sous la dénomination de Jupiter *Axur*, c'est-à-dire, *intonsus*, ou *qui n'a point encore éprouvé l'action du rasoir*. Juvénal et Servius nous font connoître cette signification de la manière la plus précise (2). Ce Jupiter de Crète, jeune et sans barbe, avoit trois statues dans l'Altis d'Olympie, et dans l'une des trois il étoit représenté presque enfant et paré d'un collier (3). J'ai déjà dit que la statue de Jupiter, honorée sur le mont Dicté, le représentoit également imberbe (4). Or, Jupiter, Dieu suprême, étoit constamment représenté portant la barbe: *Jovem semper barbatum*, dit

(1) Montfaucon, *Antiq. expliq.* tom. I, part. 1, pag. 131, pl. 84, n.° 2. — Il semble que l'artiste ait voulu désigner le Soleil dans la personne de l'enfant, car Hélios et Mercure paroissent placés à côté de lui pour expliquer l'énigme. Mais comment affirmer où s'étoit arrêté le desir de flatter le prince?

(2) Sub Jove.... nondum barbato. Juvenal. *Sat.* VI, vers. 15. —Puer Jupiter, qui *Anxurus* dicebatur, quasi ἄνευ ξυρᾶς, id est, sine novaculâ, quia barbam nondum rasisset. Serv. *ad Æneid.* lib. VII, vers. 799. — Heyne, en expliquant ce vers, n'adopte pas l'étymologie grecque du mot *anxur*, qu'il croit apppartenir à la langue des Volsques; mais, quoi qu'il en soit, celle du mot *axur* parle d'elle-même.

(3) Pausan. lib. v, cap. 22, 24.

(4) *Etym. magn.* voc. Δίκτη. — *Suprà*, pag. 359.

Cicéron (1). Arnobe dit pareillement, *riciniatus Jupiter atque barbatus* (2); et suivant Prudence, les artistes donnoient à ce dieu une barbe touffue, pour rendre son aspect plus formidable (3). Tous les dieux Soleil n'étoient pas imberbes, attendu que tous ne représentoient pas l'astre du jour à l'époque de l'année que les anciens regardoient comme celle de son enfance; mais on peut avancer que tous les dieux imberbes, tels qu'Apollon, Bacchus, Mars, Mercure, Attis, Adonis, sont des dieux Soleil. Si Mercure a la barbe dans des monumens éginétiques et étrusques, ce n'est là qu'un caractère propre à un pays et à une époque de l'art. Hercule, soleil des douze mois, est imberbe, tant qu'il est jeune; et quant à Bacchus, s'il a la barbe à son retour de l'Inde, c'est qu'il représente alors le soleil revenant du tropique et commençant sa carrière d'automne.

Quand Minucius Félix, se récriant contre l'apparente contradiction des représentations de Jupiter, disoit aux païens : « Expliquez-nous donc ce que c'est » que votre Jupiter, et pourquoi vous le représentez,

---

(1) Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 30.

(2) Arnob. *adv. Gent.* lib. VI, pag. 91, ed. Rigalt.

(3) Ars seminandis efficax erroribus,
Barbam rigentem dum Jovis circumplicat,
Injecit atram territis formidinem.

Prudent. *peri Steph.* hymn. x, Romani mart. supplic. vers. 271 seqq.

» tantôt avec la barbe, tantôt sans barbe (1); » je conçois qu'un prêtre crétois fût embarrassé pour lui répondre; mais un ministre d'Olympie ou d'Éleusis auroit pu lui dire: Vous confondez deux divinités différentes; Jupiter sans barbe est un dieu Soleil, que les Crétois font adorer faussement comme le Dieu suprême : quant à nous, notre Zeus est l'Æther, être tout-puissant, dont Homère et Phidias ont dépeint allégoriquement la vaste chevelure et la barbe majestueuse; c'est là notre Dieu.

Ce culte de Jupiter *Axur* ou imberbe fut transporté à Anxur, ville du Latium (aujourd'hui Terracine), et il ne fallut pas autre chose que la ressemblance des noms, pour qu'il y devînt le culte dominant (2).

Eckhel, en parlant d'une médaille de la famille *Vibia*, sur laquelle est représenté Jupiter Axur, a fait visiblement une erreur, lorsqu'il a dit que la dénomination de *Jovis Axur*, pouvoit venir du nom de la ville d'*Anxur*, où ce dieu étoit honoré (3). L'existence de ce culte à Élis est une preuve du contraire. Mais ce savant a reconnu le fait tel qu'il est, quand il a ajouté que Jupiter *Axur* lui paroissoit le même dieu

---

(1) Quid ipse Jupiter vester? Modò imberbis statuitur, modò barbatus locatur. Min. Felix, *Octav.* pag. 194.

(2) Virgil. *Æneïd.* lib. VII, vers. 799.

(3) Eckhel, *Doctr.* tom. V, pag. 340.

qu'Apollon : *Videturque esse idem cum Apolline seu Sole* (1).

Une médaille de la famille *Fonteia* n'est pas moins curieuse. Elle offre, d'un côté, une tête jeune, sans barbe, ceinte de laurier, au dessous de laquelle repose la foudre; et de l'autre côté, un enfant ailé, monté sur un bouc; au-dessus de cet enfant sont placés les bonnets des Dioscures, au-dessous est couché un thyrse : le tout est renfermé dans une couronne de myrte (2). Nul doute que ces deux enfans ne soient des dieux Soleil. Le second est Bacchus dans son premier âge, c'est-à-dire, à l'époque solaire qui s'étend du solstice d'hiver à l'équinoxe du printemps. Le premier est un *Jovis Axur*; mais la foudre forme un

---

(1) Eckhel. *loc. cit.* Cette médaille de la famille *Vibia* représente *Jovis* assis, nu jusqu'à la ceinture, la tête radiée et sans barbe. Il s'appuie de la main gauche sur la haste pure, et avance la droite. La légende porte les mots : *Jovi. Axur. C. Vibius.* (Fulv. Ursin. *Fam. quæ reper. in antiq. num. rom.* pag. 778, fig. 4. — Eckhel, *loc. cit.* pag. 339.) Jérôme Aléander, dans sa dissertation sur la *Table héliaque*, nie que la tête soit couronnée de rayons; il pense que la couronne est formée de feuilles d'olivier (Hier. Aleand. *Explic. Tab. heliac.* pag. 7, 8). Cette erreur ne peut venir que du mauvais état des exemplaires que ce savant avoit vus. Antoine Augustin, dans son texte sur les médailles de Fulvius Ursinus, et Eckhel, dans le passage que j'ai cité, disent expressément, *capite imberbi et radiato* (Eckhel, *loc. cit.*). Cuper a fait la même remarque, *Juvenis radiatus* (Cuper, *Harpocrat.* pag. 84). Les rayons d'ailleurs sont visibles sur les pièces d'une bonne conservation.

(2) Eckhel, *Doctr.* tom. IV, pag. 218.

contre-sens. On voit que la famille *Fonteia* étoit flattée d'avoir pour protecteur le véritable Jupiter, tandis que, dans la réalité, son *Jovis* étoit un dieu Soleil (1).

Le Jupiter *Vejovis* des Romains étoit aussi un Jupiter *Axur*. Il étoit représenté sous les traits d'un jeune homme déjà robuste, mais encore imberbe : il se montroit par le dos, et portoit sur l'épaule une haste à trois dards, les pointes en avant. Des médailles frappées par les familles *Cæsia, Fonteia, Licinia,* le représentent de cette manière (2). Au dessous de son buste, la famille Fonteia plaçoit un foudre. La famille Licinia couvroit ses épaules d'une tunique. Il avoit un temple à Rome, près du Capitole (3). Jupiter *Vejovis* étoit Jupiter *contraire* ou *adverse*. « Privé, dit Aulu-Gelle, de la faculté de » répandre des bienfaits, ce dieu ne possède que le » pouvoir de nuire : c'est pourquoi les Latins, après » avoir appelé Jupiter *Jovis* et *Dijovis,* en consideration des biens dont il nous fait jouir, ont nommé » celui-ci *Vejovis,* à cause du mal qu'il peut faire : » ils l'ont adoré pour l'adoucir et prévenir le mal. —

(1) On peut supposer que ce fut la naissance de deux enfans jumeaux qui donna lieu à cette médaille.

(2) F. Ursinus, *Familiæ quæ reperiuntur in antiq. num. rom.* pag. 42. — Eckhel, *Doctr.* part. II, tom. V, pag. 156, 157, 218, 233.

(3) Aul. Gell. *Noct. Attic.* lib. V, cap. 12, pag. 173, ed. ad usum. — Rycquius, *de Capitolio*, cap. 40, pag. 146, ed. Gand. 1617, in-4.°

» Il tient en main des flèches, ce qui semble annoncer » l'intention de nuire. Cet attribut l'a fait fréquem- » ment prendre pour Apollon. On lui sacrifie une » chèvre, et l'on place aussi une figure de cet animal » auprès de sa statue (1). »

C'est ce passage d'Aulu-Gelle qui a déterminé Eckhel à regarder ce Jupiter comme un Apollon, et il a admis conséquemment un *Apollon Vejovis* (2). Joseph Scaliger, au contraire, dans sa traduction des hymmes d'Orphée, prenant Jupiter *Vejovis* pour Pluton, a rendu les noms de *Zeus Chthonios* (Zeus souterrain ou infernal) par ceux de *Tellumus Vejovis* (3); et Brisson, par une fausse application de la même idée, a confondu *Vejovis* avec *Ahriman* (4).

On voit bien, en effet, conformément à l'opinion d'Eckhel, que *Jupiter Vejovis* est un dieu Soleil; mais il ne sauroit être Apollon, dieu bienfaisant, qu'on

(1) Cùm *Jovem* igitur et *Dijovem* à juvando nominassent, eumque contrà deum qui non juvandi potestatem sed vim nocendi haberet (nam deos quosdam ut prodessent celebrabant, quosdam ne obessent placabant), *Vejovem* appellaverunt, demtâ atque detractâ juvandi facultate .... Sagittas tenet, quæ sunt videlicet paratæ ad nocendum. Quapropter eum deum plerique Apollinem esse dixerunt. Aul. Gell. *loc. cit.*

(2) Caput anticæ non injuriâ creditur esse Apollinis Vejovis. Eckhel, *Doctr.* part. II, tom. V, pag. 156. Id. *ibid.* pag. 218, 233.

(3) Scaliger, trad. *Hymn. Orph.* XVII, vers. 3

(4) B. Brisson, *de Regio Persarum principatu;* lib. II, § 11, pag. 346, ed. Argent. 1710.

avoit représenté, par cette raison, dans son temple de Délos, portant les trois Grâces sur une de ses mains. On ne peut non plus le confondre, ni avec Pluton, ni avec Ahriman; car jamais Pluton ne fut représenté sans barbe, et le mauvais génie Ahriman n'avoit rien de commun avec la religion grecque. Nous ne saurions y voir davantage un dieu Soleil d'hiver, dont le règne duroit six mois; car l'automne est la saison où les dons du ciel sont le plus abondans. Ses formes étoient celles d'un jeune homme déjà robuste; donc il avoit dépassé les deux premiers mois qui suivent le solstice d'hiver. Il étoit imberbe enfin; donc il régnoit avant l'équinoxe du printemps. On ne peut par conséquent former d'autre conjecture, sinon que *Dis Vejovis* étoit le Soleil du mois de mars, l'astre qui luit au milieu des tempêtes, et que redoutent également le cultivateur et le nautonnier. La haste à trois dards le désignoit comme un dieu infernal, c'est-à-dire, comme un soleil d'hiver; et c'est à ce titre qu'on lui consacroit le capricorne, signe contraire et nuisible. Il étoit nommé *Jovis aversus;* et c'est à cause de cela que ses images le montroient le plus ordinairement par le dos, attitude rare dans les compositions antiques, et qui par cela même annonce toujours une intention décidée. Quand on est familiarisé avec les jeux de mots de la mythologie, on reconnoît facilement l'idée qui lui faisoit donner cette position.

Ovide, cherchant à expliquer quel est ce dieu, en fait un Jupiter, et croit que la chèvre est Amalthée. Il remarque qu'il a toute l'amabilité d'un enfant (1). Mais cette description n'est point exacte, puisque ce dieu tient une haste à trois dards. *Dis Vejovis* est un Jupiter Soleil de mars; c'est là du moins ce qu'on peut présumer de plus vraisemblable.

Chishull en a pensé de même, car il dit, à l'occasion de Jupiter *Urius*, que celui-ci est un *Vejovis* (2) Ce Jupiter *Urius* étoit encore un Jupiter *Axur:* il lui avoit été consacré un temple à l'extrémité orientale du Bosphore, à l'entrée de la Mer Noire(3). Les voyageurs qui arrivoient sur la côte d'Asie, devoient lui présenter leurs offrandes en entrant sur cette mer orageuse, et venir le remercier, à leur retour, du succès de leur voyage (4): de là son nom d'*Urius*, qui signifioit *celui qui donne des vents favorables.*

---

(1) Disce quis iste Deus, cùrve vocetur ita.
Juppiter est juvenis: juveniles adspice vultus:
Adspice deinde manum; fulmina nulla tenet; &c.
Ovid. *Fast.* lib. III, vers. 436 ad 448.

(2) Eodemque Vejove. Chishull, *Antiq. asiatic.* pag. 62.

(3) Jovis Urii fanum antiquissimum barbarorum sanctissimumque. Cicer. *in Pison.* cap. 35. — Religiosissimum simulacrum Jovis Imperatoris, quem Græci Urion nominant, pulcherrimè factum. Id. *in Verrem,* IV, cap. 57.

(4) C'est ce que portoit l'inscription publiée par Wheler et par Spon, et expliquée par Chishull, *loc. cit.*

Sa statue le représentoit comme un jeune garçon sans barbe, tendant la main aux voyageurs (1). Or, le dieu qu'on invoquoit en entrant dans la Mer Noire, afin qu'il donnât des vents favorables, avoit apparemment la faculté de déchaîner aussi les tempêtes; et si ce dieu étoit un jeune garçon sans barbe, on ne sauroit voir en lui que le soleil du mois de mars, c'est-à-dire, le soleil qui précédoit l'équinoxe du printemps. Ainsi Jupiter *Urius* achève de nous faire connoître la nature du Jupiter Vejovis.

Les Grecs honoroient aussi un Jupiter *Téléios* ou Jupiter *Parfait*, ce qui signifioit Jupiter *adulte*. De même, dit Pausanias, que les Tégéates ont consacré un autel à Jupiter *enfant*, de même ils en ont dédié un à Jupiter *Téléios*. « La statue que ces » peuples lui ont élévée est carrée (2), dans la forme » des Hermès. J'ai remarqué, ajoute le voyageur, que » cette forme est celle qui plaît davantage aux Arca» diens (3). » Lucien entend par Τέλειοι θεοί, les dieux *parfaits*, c'est-à-dire, aptes à entrer dans le conseil divin (4). L'opposition d'ailleurs que Pausanias établit

(1) Chishull, partant de ce fait, veut qu'on lise dans Cicéron, *Jovis impuberis*, au lieu de *Jovis imperatoris*. *Loc. cit.* pag. 62.

(2) Pausan. lib. VIII, cap. 48.

(3) Id. *ibid.*

(4) Lucian. *Jupiter tragœdus*, § 18, tom. III Opp. pag. 663. —Jul. Pollux dit que souvent à table on buvoit la troisième coupe en l'honneur de Jupiter *Téléios*, par la raison que le nombre *trois*

entre Jupiter *enfant* et Jupiter *parfait*, ne laisse pas lieu de douter que, par l'âge parfait, les Arcadiens n'entendissent l'âge de la puberté, et que, s'ils donnoient à la statue de ce dieu la figure des Hermès, ils ne voulussent par-là faire entendre que le soleil est destiné à éclairer dans sa course les quatre points cardinaux de la voûte céleste.

Parvenu à l'empire à dix-neuf ans, Commode fit honorer un Jupiter *juvenis*, jeune et homme fait. C'est ce que montre une de ses médailles, au revers de laquelle se voit un Jupiter orné d'une barbe et tenant la foudre, avec cette légende: *Jovi juveni* (1).

Homère parle d'un *Zeus Katachthonios;* le vieux Phénix dit, en parlant à Achille : « Zeus *Kata-» chthonios* et l'impitoyable Persephoné exaucèrent » les vœux de mon père contre moi (2). » Mais nul commentateur n'a douté que, dans ce passage, Homère n'ait voulu parler d'Aïdes ou de Pluton (3), et par

---

est le premier nombre *parfait*. Jul. Pollux, *Onomast.* lib. VI, cap. 2, segm. 15. — Conf. Plutarch. *Sympos.* lib. IX, quæst. 3, pag. 738.

(1) Eckhel, *Doctr.* tom. VII, pag. 120.

(2) .....θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπαρὰς,
Ζεύς τε καταχθόνιος, καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια.
Homer. *Iliad.* lib. IX, vers. 456 457.

(3) ὁ Πλούτων. Schol. vet. *ibid.* — Agnoscunt versum et me-

conséquent d'un dieu Soleil. Le nom de *Zeus*, qu'il donne au dieu *souterrain* ou infernal, n'est qu'un titre honorifique, propre à rappeler sa puissance, et ce n'est là qu'un exemple de plus de l'emploi de ce nom comme d'une épithète destinée à imprimer l'idée d'une force extraordinaire et surhumaine.

Zeus *Chthonios* avoit, suivant le témoignage de Pausanias, un autel à Olympie (1). Ce Zeus étoit, comme on le reconnoît à son nom, le Zeus *Katachthonios*, qui, suivant Pausanias, *régnoit sous la terre* (2) : par conséquent, c'étoit toujours Pluton.

Orphée (Onomacrite) invoque le dieu des enfers sous son nom de *Pluton*, et il le surnomme *Zeus Chthonios* (3). Cet exemple ne peut laisser subsister aucun doute sur l'identité de ces dieux.

Le Jovis *Stygius* de Virgile (4) est encore le même que le *Katachthonios* d'Homère : c'est toujours de Pluton qu'il s'agit, toujours du soleil infernal, c'est-à-dire, du soleil considéré comme se trouvant sous

---

morant omnes grammatici, tum Pausan. II, 24, tanquam memorabilem, in quo *Jovis nomen* etiam ad inferos translatum sit. Heyne, *Var. lect. in Iliad.* IX, vers. 457. *Homer. Carm.* tom. V, pag. 629.

(1) Pausan. lib. V, cap. 14.

(2) Ὃν δὲ ἄρχειν φασὶν ὑπὸ γῆς. *Id.* lib. II, cap. 24.

(3) Ζεῦ χθόνιε.....Πλούτων. Orph. *Hymn.* XVII, vers. 3, 4.

(4) Virg. *Æneïd.* lib. IV, vers. 638. — Jupiter *Chthonios* a été représenté sur une monnoie de la ville de Pheneus dans

la terre, soit pendant la longue nuit des hivers, soit dans les nuits de chaque journée. Porphyre ajoute son témoignage sur ce dernier fait à tous ceux que j'ai déjà rapportés : Pluton, nous dit-il en propres termes, est le soleil d'hiver (1).

L'idée d'un Jupiter Chthonios conduisoit naturellement les Grecs à celle d'un Jupiter *Sérapis*. On connoît l'histoire de l'établissement du culte de Sérapis à Alexandrie, rapportée par Tacite, d'après le récit qu'en faisoient les prêtres égyptiens. Ptolémée Philadelphe (2), voulant attacher les habitans d'Alexandrie à cette nouvelle ville par un culte particulier, et unir entre eux les Égyptiens et les Grecs, au

---

l'Arcadie. On y voit la tête laurée de Caracalla; et au revers, Jupiter assis, tenant Cerbère de la main droite, et une haste dans la gauche. Mionnet, *Suppl.* tom. IV, pag. 286, n.o 82. — Gruter rapporte deux inscriptions votives en l'honneur de Jupiter Stygius : *Jovi Stygio sancto*, pag. XXIII, n.os 6 et 7.

(1) *Πλούτων δὲ, ὁ ὑπὸ γῆν ἰὼν Ἥλιος, καὶ τὸν ἀφανῆ περινοστῶν κόσμον, καὶ τὰς χειμερίους τροπάς.* Pluto verò sol qui circa brumæ solstitium sub terram commeans, latentem et ignotum orbem circumeundo peragrat. Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 109 C. — J'ai déjà fait remarquer la confiance que mérite Porphyre, quand il parle de la religion hellénique comme historien.

(2) On ne sait pas avec certitude s'il s'agit de Philadelphe ou de Soter. Je me conforme au texte de S. Clém. d'Alexandrie et de S. Cyrille d'Alexandrie, qui nomment Philadelphe. S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 42. — S. Cyrill. Alex. *contr. Julian.* lib. I, p. 13.

moyen d'une divinité qui déjà leur fût commune (1), supposa qu'il avoit vu en songe un dieu dont il ignoroit le nom, lequel lui avoit ordonné de faire venir sa statue, honorée à Sinope dans le royaume de Pont, et de lui élever un temple (2). Quand cette statue fut parvenue à Alexandrie, Ptolémée ayant appelé auprès de lui Manéthon, prêtre égyptien, et Timothée, Athénien, de la race des Eumolpides, qu'il avoit fait venir d'Éleusis pour présider aux cérémonies sacrées, ces deux prêtres, qui virent une figure de Cerbère et un serpent groupés comme attributs avec la statue, jugèrent que le dieu étoit Pluton, et persuadèrent au roi qu'on ne pouvoit pas lui donner d'autre nom égyptien que celui de *Sérapis*, attendu, ajoute Plutarque, que ce nom de *Sérapis* est celui que les Égyptiens avoient consacré à Pluton (3). Ce dernier fait, savoir, que le dieu apporté de Sinope étoit le

---

(1) J'emprunte cette idée à M. Guignaut, *Le Dieu Sérapis et son origine*. Paris, 1828, pag. 10. — On pourroit l'appuyer sur un passage d'Origène, qui parle des *artifices* que Ptolémée mit en œuvre dans cette occasion : *κατά τινας μαγγανείας τοῦ* Πτολεμαίου. Orig. *contr. Cels.* lib. v, cap. 38, tom. I Opp. pag. 608.

(2) Tacit. *Hist.* lib. IV, cap. 83, 84.

(3) Tacite et Plutarque, qui rapportent ce fait, varient dans quelques détails; mais ils s'accordent en ce point, que le dieu étoit le *Pluton grec*. — *Templum Jovis Ditis* (Tacit. cap. 83). — Πλούτωνος ἄγαλμα. (Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 362 A). C'est là tout ce qui appartient à notre sujet.

Pluton des Grecs, ne nous est pas attesté seulement par Tacite et par Plutarque, il l'est encore par Diodore de Sicile, S. Clément d'Alexandrie, Porphyre, Julien, S. Cyrille d'Alexandrie (1).

Déterminé par la décision des deux prêtres, Ptolémée éleva un temple au dieu de Sinope, sur un terrain, dit Tacite, où avoit existé anciennement une chapelle consacrée à Sérapis et à Isis (2).

Ce récit de Tacite suffiroit, sans qu'il fût besoin d'autres preuves, pour montrer que Sérapis étoit un dieu honoré en Égypte avant la vision de Ptolémée; car, s'il en eût été autrement, les prêtres n'auroient pas reconnu l'identité de ce dieu avec Pluton, et Ptolémée lui-même n'eût pas conçu le projet de consacrer la ville d'Alexandrie à un dieu étranger aux Égyptiens. Mais l'existence de l'ancien culte de Sérapis est d'ailleurs complètement prouvée. Un mot de Diogène le Cynique en offre un témoignage piquant. Les Athéniens ayant décrété qu'ils honoreroient Alexandre comme un nouveau Bacchus: « Et de

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 29, pag. 26. — *εἶναι γὰρ τὸ ξόανον τοῦτο ἄγαλμα Πλούτωνος*. S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 42. — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 113. — Julian. imp. *Orat.* IV, pag. 136 A. — *τὸν αὐτὸν δὲ εἶναι τῷ Πλούτωνι. . . οὐδένι ἕτερον ἢ τὸν Πλούτωνα διὰ τοῦτο σημαίνουσι*. S. Cyrill. Alex. *contr. Julian.* lib. I, pag. 13 C.

(2) Fuerat illic sacellum Serapidi atque Isidi antiquitùs sacratum. Tacit. *loc. cit.* cap. 84.

» moi, leur disoit ce philosophe, vous ferez donc » Sérapis (1). » Strabon parle du *Sérapéum* (ou du temple de Sérapis) qui s'élevoit au milieu des sables, près de Memphis; il y avoit vu les sphinx qui en bordoient l'avenue, déjà en partie recouverts par les sables (2); et sans doute personne ne croira que ce temple et ces sphinx fussent des ouvrages modernes au temps de cet écrivain. Tacite nous donne encore un renseignement irrécusable, quand il rapporte l'opinion des personnes qui croyoient que la statue d'Alexandrie n'avoit point été apportée de Sinope, ville de Pont, mais de Memphis (3). Denys le Périégète ajoute à ces instructions une nouvelle lumière, par ces mots : « On voit dans la ville macédonienne » la maison du grand Jupiter le Sinopite (4); » et

---

(1) *Ψηφισαμένων Ἀθηναίων Ἀλέξανδρον Διόνυσον, κἀμὲ, ἔφη, Σάραπιν ποιήσατε.* Diog. Laert. lib. VI, segm. 63. — Lorsque Alexandre étoit sur le point de mourir, ses généraux firent demander à l'oracle de Sérapis, s'ils devoient le faire transporter dans son temple; l'oracle répondit de le laisser où il étoit. Arrian. *de Exped. Alex.* lib. VII, cap. 26. Ce fait peut faire croire que Sérapis avoit un temple à Babylone. Sainte-Croix, *Exam. des hist. d'Alex.* pag. 493.

(2) Strab. lib. XVII, pag. 807.

(3) Alii auctorem eumdem Ptolemæum, sedem ex quâ transierit, Memphim perhibent. Tacit. *loc. cit.*

(4) *. . . Μακεδόνιον πτολίεθρον*
Ἔνθα Σινωπίταο Διὸς μεγάλοιο μέλαθρον.

Dionys. Perieg. vers. 252.

Eustathe explique ce passage, en disant que, par Jupiter (Sérapis) *le Sinopite,* il faut entendre *Zeus le Memphitique,* attendu que près de Memphis se trouve le mont *Sinopion,* sur lequel est le temple de Sérapis (1). S. Clément d'Alexandrie reproduit cette tradition : il dit que la statue fut apportée de Sinope en Égypte, et il ajoute, comme Tacite, qu'elle fut érigée dans un temple construit sur l'emplacement même d'un ancien temple de Sérapis (2). Pausanias enfin confirme tous ces témoignages : « Le temple le » plus célèbre de Sérapis, dit-il, est à Alexandrie, » le plus ancien à Memphis (3). »

A ces preuves, il faut ajouter une inscription trouvée sur le colosse de Memnon, dans laquelle l'auteur se qualifie de *néocore du grand Sérapis de Memphis.* Elle est datée, à la vérité, du règne d'Adrien (4);

---

(1) Σινωπίτης Ζεύς, ὁ Μεμφίτης, Σινώπιον γὰρ ὄρος Μέμφιδος. Eustath. ad Dionys. Perieg. vers. 254.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 42.

(3) Ἐπιφανέστατον μέν ἐστιν Ἀλεξανδρεῦσιν, ἀρχαιότατον δὲ ἐν Μέμφει. Pausan. lib. I, cap. 18. — Jablonski a rassemblé toutes ces preuves, et il y a joint encore celles que lui a fournies un passage du faux Callisthènes. *Panth. ægypt.* lib. II, cap. 5, § 4 et 5, tom. I, pag. 231 seqq., et lib. IV, cap. 3, § 1 et 2, tom. II, pag. 231. — M. Guignaut les a reproduites, et y a ajouté de nouvelles considérations.

(4) Cette inscription, publiée incomplète par Pococke et Hamilton, a été rétablie dans son entier par M. Letronne. *Rech. pour servir à l'histoire d'Égypte,* pag. 352 et suiv.

mais le passage de Pausanias ne permet pas de douter que le temple du Sérapis de Memphis ne fût celui que cet auteur dit avoir été le plus ancien.

Ainsi s'évanouissent les doutes que Joseph Scaliger et Prideaux ont élevés sur l'antiquité du culte de Sérapis dans l'Égypte, quoiqu'ils parussent appuyés sur un passage d'Origène (1) et sur un mot que Macrobe place dans la bouche d'un interlocuteur de ses Saturnales (2).

Mais ce qui nous importe dans cette discussion, c'est moins encore de constater l'antiquité du culte de Sérapis chez les Égyptiens, que de reconnoître la nature de ce dieu, et ses rapports avec Pluton et avec Jupiter, puisque nous voyons qu'Eustathe l'a appelé *Zeus le Memphitique*.

Le Sérapis égyptien, en effet, étoit, quant à son essence, le même dieu que le Pluton grec. *L'invisible de Sinope* (3) et *l'Aïdès* ou *l'invisible* de l'enfer

---

(1) « Nous n'adorerons point un dieu récent (Origen. *contr.* » *Cels.* lib. V, cap. 37, tom. I Opp. pag. 606), et qui ne » doit son existence qu'aux artifices de Ptolémée. » *Ibid.* cap. 38, pag. 608.

(2) Nec ipsum Serapim receperunt in arcana templorum, usque ad Alexandri Macedonis occasum. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 7.

(3) *ὁ δὲ [Ἥφαιστος] ἔπεμψεν αὐτοὺς διὰ χρησμῳδίας πρὸς τὸν ἀόρατον τοῦ Σινωπίου.* « Hephaistos (Phtha) les envoya consulter » l'invisible de Sinope. Pseudo-Callisthenes, *de Rebus Alexandri;* apud Fabricium, *Biblioth. græc.* tom. XIV, pag. 148;

hellénique, représentoient l'un et l'autre le soleil d'hiver. Dès ce premier mot, et en admettant que j'en donnerai la preuve, on voit pourquoi Diodore de Sicile dit qu'on prenoit Osiris, tantôt pour Sérapis, tantôt pour Bacchus, tantôt pour Pluton; quelquefois pour Jupiter (1); pourquoi Tacite dit pareillement que le Sérapis d'Alexandrie étoit nommé *Esculape, Osiris, Jupiter, Pluton* (2); pourquoi enfin, suivant Suidas, on vouloit aussi qu'il fût le même que le bœuf Apis (3).

Sérapis étoit réellement la même divinité qu'Osiris, que Pluton, que Bacchus, qu'Esculape, et que Jupiter même, pour ceux qui confondoient ce dernier avec Dis, dieu Soleil; la même divinité enfin que le bœuf Apis, en ce sens, qu'Apis étoit une représentation du soleil d'hiver. En ce qui concernoit Osiris et Pluton, l'identité de ces dieux avec Sérapis étoit parfaite; il n'y avoit point de confusion, point de mélange, mais seulement des différences d'origine et de légendes.

---

ed. 1708. — Le défaut d'authenticité de ces fragmens ne doit pas empêcher qu'on n'adopte les désignations de lieux et de personnes dont l'auteur a fait usage.

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 25.

(2) Tacit. *loc. cit.*

(3) Suidas, voc. Σάραπις. Suidas mêle à son récit l'opinion de ceux qui faisoient d'Apis un roi d'Égypte. Cet incident n'est pas de nature à nous occuper.

Or, que Sérapis fût un dieu Soleil, et particulièrement un dieu Soleil d'hiver, c'est un fait qui me paroît incontestable.

Ils ont uni ensemble, dit Porphyre, Sérapis et Pluton, et ils ont fait du vêtement de pourpre (qui leur est commun) un symbole de la lumière marchant sous la terre (1). C'est un fait que Porphyre rappelle dans ce passage; ce n'est point une opinion philosophique qu'il enseigne à ses disciples : nous pouvons par conséquent y ajouter foi.

J'ai déjà rapporté la réponse de l'oracle de Claros, sur la nature du dieu *Iao*. Après avoir recommandé le secret exigé dans les mystères, l'oracle ajouta : « Répète avec moi qu'Iao est le plus grand des dieux ;
» Iao nommé *Aïdès* en hiver, *Dis* quand le printemps
» commence, *Hélios* en été, et *le délicat Iao* quand

---

(1) Τῷ Πλούτωνι συνοικίζουσι τὸν Σάραπιν· τοῦ μὲν δεδυκότος ὑπὸ γῆν φωτὸς, τὸν πορφυροῦν χιτῶνα ποιούμενοι σύμβολον Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 11, pag. 113 A. Porphyre, toujours comme historien, donnant ensuite la signification des autres symboles de ces dieux, dit que le sceptre mutilé annonce qu'ils règnent sur les manes, et que les trois têtes de Cerbère font allusion aux trois régions du ciel où se porte le soleil, savoir, le levant, le midi et le couchant. Peu importe la parfaite exactitude de cette dernière explication, que Porphyre n'a peut-être pas voulu rendre complète, par la raison qu'elle appartenoit aux mystères : nous voyons toujours que le dieu est le Soleil. — S. Cyrille d'Alexandrie reconnoît pareillement que, suivant quelques théologues, Sérapis étoit le même que Pluton, et, suivant d'autres, le même qu'Osiris. *Contr. Julian.* lib. I, p. 113.

» l'automne est fini (1). » Cette réponse de l'oracle, par laquelle j'ai voulu montrer précédemment la nature d'Iao, nous fait connoître aussi celle d'Aïdès. Nous y voyons nettement le soleil des quatre saisons. Iao, ou le soleil proprement dit, commence son règne sous son nom d'*Iao*, au solstice d'hiver; il continue à régner sous le nom de *Dis*, à l'équinoxe du printemps; sous le nom d'*Hélios*, au solstice d'été; sous celui d'*Aïdès*, à l'équinoxe d'automne; et il redevient *le délicat Iao*, quand l'année solaire recommence : tel étoit Bacchus, qui, de retour de l'Inde à l'équinoxe d'automne, mouroit au solstice d'hiver, et revenoit au monde, le même jour, sous les formes de *l'enfant Iacchus*.

Un vers de quelque poëte orphique, cité aussi par Macrobe, et conçu en ces termes, « Zeus, Aïdès, » Hélios, Dionysus, ne sont qu'un seul Dieu (2), » ce vers est répété par l'empereur Julien, qui remplace le nom de *Dionysus* par celui de *Sérapis* (3). Mais on voit bien que le changement ne consiste que dans les noms : Dionysus ou Bacchus est un dieu Soleil d'hiver, et Sérapis est aussi un dieu Soleil d'hiver. Le cachet du poëte orphique, qui tendoit

---

(1) Ap. Macrob. *Saturn.* lib. 1, cap. 18. — Voy. le texte, ci-dessus, tom. I, p. 312.

(2) Ap. Macrob. *loc. cit.* — Voy. *ci-dessus*, tom. I, pag. 301.

(3) Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Σάραπις. Julian. imp. *Orat.* IV, pag. 136.

au panthéisme, est dans l'emploi du nom de *Zeus*. Si le poëte, se conformant à la leçon de l'oracle de Claros, eût dit que le dieu Soleil Dis étoit le même qu'Hélios, Aïdès et Sérapis, il eût été pleinement orthodoxe.

Macrobe, qui décrit la statue de Sérapis placée dans le temple d'Alexandrie, dépeint le serpent entourant de ses plis les trois animaux dont se compose le corps du Cerbère, et abaissant sa tête sous la main droite du dieu (idée qui appartenoit aux mystères, et que ce n'est point ici le lieu de développer); et de là il conclut que le culte de Sérapis se rapporte au soleil (1). Il semble ensuite se jeter dans le panthéisme propre à son siècle, lorsqu'il rapporte un prétendu oracle qui faisoit dire à Sérapis : « Le cercle » des cieux est ma tête, la mer est mon ventre, la » terre forme mes pieds; mes oreilles sont dans l'air, » la lumière éclatante du soleil est mon regard. » Mais telle n'est point sa pensée, car il ajoute immédiatement après : « Il suit de tout cela que Sérapis et le Soleil » sont une seule et même divinité (2) ».

---

(1) Omnem tamen illam venerationem soli se sub illius nomine testatur impendere. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 20.

(2) Ex his apparet Serapis et Solis unam et individuam esse naturam. *Ibid.* — « Ammon, dit M. Schlichtegroll, est le symbole » du soleil dans sa plus grande force, et par conséquent vers le » temps du solstice d'été.... Sérapis est opposé à Ammon, et » marque le soleil pendant l'hiver. *Choix des principales pierres gravées du cab. de Stosch*, tom. I, pag. 13.

Il est d'autres témoignages, ce sont ceux des inscriptions et des médailles. Nous y voyons généralement Sérapis honoré comme un dieu Soleil; souvent comme un dieu Soleil d'hiver, et quelquefois aussi confondu avec le dieu Zeus, fait particulier qu'il s'agit pour nous d'expliquer.

Diverses inscriptions, soit grecques, soit latines, renferment ces mots: A Jovis, très-bon, très-grand, Sérapis...... (1). — A Dis, Hélios, le grand, Sérapis....... (2). — A Jovis, Soleil, invincible Sérapis (3). — Au Soleil Sérapis, Dis, Hélios (4). « Moi, Géminius Fronton, j'ai adoré Isis aux dix » mille noms, et le Soleil, Sérapis, et j'ai inscrit ici » l'hommage religieux de tous les miens (5). » On

(1) I. O. M. SARAPIDI. apud Gruter. pag. XXII, n.° 6.

(2) ΔΙΙ. ΗΛΙΩ. ΜΕΓΑΛΩ. ΣΑΡΑΠΙΔΙ. *Ibid.* pag. ead. n.° 10. — Autre semblable, *ibid.* n.° XI. — Autre semblable, *ibid.* pag. CIϽX, n.° XI.

(3) JOVI. SOLI. INVICTO. SARAPIDI.... apud Gruter. pag. XXII, n. 9. — On peut voir aussi Spon, *Miscell. erudit.* p. 339; Gori, *Mus. Flor.* tom. I, pag. 112; Bunhorn, *Notæ in Quæst. rom. Plutarch.* ap. Græv. *Thes. antiq. rom.* tom. V, col. 1039; Chandler, *Inscript. antiq.*

(4) SOLI. SERAPI. ΔΙΙ. ΗΛΙΩ. ap. Fabretti, *Inscript. antiq. quæ in ædibus paternis asservantur.* Romæ, 1699, in-fol. pag. 469, n.° 107.

(5) Inscription recueillie à Méharrakah, en Nubie, par Burckhardt (*Travels* &c. pag. 101), publiée de nouveau et traduite par M. Letronne. *Rech. pour servir à l'hist. de l'Égypte*, pag. 465.

voit que, dans toutes ces inscriptions, Sérapis est considéré comme un dieu Soleil; et que, s'il est appelé *Dis* ou *Jovis*, c'est parce que Jupiter Dis étoit aussi un dieu Soleil dans l'esprit des personnes qui érigeoient ces monumens.

Sur une médaille de la ville de Julia dans la Phrygie, où se voit une tête de Néron, Sérapis est représenté à cheval; et derrière ce dieu est un sceptre terminé par trois dards (1) : ce dernier signe est propre au soleil infernal.

Sur des monnoies égyptiennes de Trajan et d'Adrien, nous le voyons tantôt dans un char à quatre chevaux, tantôt dans une trirème, portant la main droite sur un globe, et de la gauche tenant un sistre (2).

Nous le retrouvons sur des monnoies d'Antonin, la tête radiée (3), ou entouré des sept planètes et des douzes signes du zodiaque (4).

Sur des monnoies des empereurs Alexandre Sévère et Maximin, il est représenté debout; Cerbère est à ses côtés (5). Une monnoie de Philippe le père le mon-

---

(1) Sestini, *Lettere*, tom. VI, pag. 70, tab. 3, n.° 7. — Mionnet, tom. IV, pag. 309, n.° 656.

(2) Zoëga, *Num. Ægypt. imp.* pag. 87, n.° 171; pag. 152, n.° 456; pag. 201, n.° 350; pag. 133, n.° 309.

(3) *Ibid.* pag. 164, n.° 8; pag. 169, n.° 55.

(4) *Ibid.* pag. 181, n.° 162.

(5) *Ibid.* pag. 270, n.° 67, 68, 77; pag. 277, n.° 1.

tre la tête radiée, portant un trident sur l'épaule (1).

Ainsi, toujours, sur ces monnoies, Sérapis est un dieu Soleil; s'il a Cerbère auprès de lui, ou un sceptre à trois dards, il est Pluton; s'il tient le sistre, ou s'il porte un trident, c'est parce qu'il règne dans l'empire humide (2).

Mais l'idée première qui avoit identifié naturellement Sérapis avec Jupiter, en tant que celui-ci étoit pris pour un dieu Soleil, devoit conduire à confondre aussi Sérapis avec le Dieu suprême *Zeus*, à l'époque où les esprits, dirigés par une lumière qui se propageoit de plus en plus, tendirent généralement, sous différentes formes, à la croyance d'un Dieu unique. Si Sérapis étoit le même que Dis, il devoit bientôt paroître le même que Zeus; cette progression des idées étoit presque inévitable, hors des sanctuaires, et pour toute personne qui n'étoit point initiée. Les conséquences d'une si grande confusion furent sans bornes, et l'on peut même dire qu'elle devint une des principales causes de la chute de l'hellénisme. Le rhéteur

---

(1) Zoëga, *loc. cit.* pag. 289, n.º 36.

(2) L'empire humide étoit l'empire des morts. Je parle de ces compositions sommairement, attendu que de plus longues explications ne seroient point ici à leur place. Mon unique but est de prouver que Sérapis ne fut d'abord confondu avec Jupiter Dis, qu'en tant qu'on faisoit de celui-ci un dieu Soleil. On le confondit ensuite avec Zeus, quand il devint lui-même une espèce de dieu Panthée.

Ælien Aristide, contemporain de Marc-Aurèle, nous offre un curieux tableau de ce panthéisme dans son panégyrique de Sérapis. « Je ne chercherai point, » dit-il, à connoître l'essence de ce dieu; un tel soin » regarde les prêtres égyptiens. » — Cette négligence fut un tort grave de la part d'un orateur qui vouloit parler de la réligion. — « Je me borne, continuoit-il, » à célébrer sa grandeur (1)... Sérapis préside sur » l'ame et sur le corps de l'homme (2), sur sa vie » entière (3).... il est le coryphée des dieux (4)... » Suivant Homère, l'univers fut partagé entre Dis, » Poséidon et Pluton;... seul, Sérapis exerce autant » de puissance que ces trois divinités; il tient les » clefs de la terre et des mers;... il règne sur les » morts, sur le passage de la vie à la mort;... il juge » pendant la nuit les actions cachées des vivans. Con- » servateur et conducteur des ames, il les produit à la » lumière, et il les en retire: il embrasse toutes » choses, en tout lieu (5). »

On voit l'étendue de ce panthéisme. Conservateur et conducteur des ames, Sérapis les produit à la lumière et les en retire: par conséquent ce dieu est à-

---

(1) Ælian. Aristid. *in Serapim Orat.* tom. I Opp. pag. 51, ed. Oxon. 1730.

(2) *Ibid.* pag. 51.

(3) *Ibid.* pag. 53.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*

la-fois Zeus, de qui les ames découlent, Hermès, qui les conduit dans les enfers, et Pluton, qui les tient renfermées, en attendant de les rendre à la vie.

A ces idées, que vraisemblablement le rhéteur Aristide n'avoit point inventées, ajoutons le témoignage d'une pierre gravée antique, publiée par Maffei et par Winckelmann, où se voit une tête de Sérapis accompagnée des attributs d'Ammon, d'Apollon, de Neptune, d'Esculape (1). Ces images, réunies à celles de quelques médailles où Sérapis semble aussi avoir été confondu avec Ammon, sont un exemple des envahissemens du panthéisme, et des dangers dont il menaçoit la religion nationale, sur-tout s'il parvenoit à s'identifier, comme cela arriva, soit avec le spiritualisme des néoplatoniciens, soit avec le matérialisme des néostoïciens. Le panthéisme fut porté, dans ces écoles, jusqu'à faire de Sérapis, d'une part, le dieu caché (2), de l'autre, le dieu Tout.

Mais ce n'étoit là qu'une extension arbitraire d'un dogme positif, savoir, que Sérapis, quant à son essence, étoit le soleil d'hiver, et le même dieu

---

(1) Maffei, *Mus. Flor.* tom. I, tav. 57. — Winckelmann, *Pierres grav. de Stosch*, pag. 41, n.° 62.

(2) Nous donnons à *Pluton* le nom de *Sérapis* ou d'*Aïdès*, dit Julien, ce qui signifie *l'invisible*, par la raison qu'il ne s'offre point à la vue, et qu'il ne peut être conçu que par l'intelligence. Καλοῦμεν δὲ τὸν αὐτὸν τοῦτον καὶ Σάραπιν, τὸν Ἀΐδην δηλονότι καὶ νοερόν. Julian. imp. *Orat.* IV, pag. 136 A.

qu'Osiris et que Pluton. *Jupiter* ou *Dis Sérapis* fut aussi en ce sens le même que Jupiter *Katachthonios* et Jupiter *Stygius*. Lorsque ensuite des philosophes honorèrent un *Zeus Sérapis*, deux dieux essentiellement distincts se trouvèrent confondus dans ce personnage supposé : ce furent Zeus, de qui émanoient les ames, et Sérapis, qui les jugeoit après que le corps étoit descendu au tombeau ; Zeus, feu æthéré, qui donnoit et perpétuoit la vie, et Sérapis ou Pluton, soleil infernal, qui imprimoit dans l'esprit des Égyptiens et des Grecs l'idée religieuse de la mort et de la résurrection.

Ainsi, tous les surnoms de Jupiter que nous venons d'examiner n'étoient que des attributs propres à l'astre du jour : tous nous dévoilent un Jupiter Soleil. Nous avons vu ce dieu, éclairant le monde, enfant, grandissant, adolescent, sans barbe, homme et jeune encore, homme fait, vieillard; nous l'avons vu aussi présidant à la mort, jugeant les ames, les rendant à la vie. Nous allons maintenant parcourir une autre série de surnoms propres au même dieu: nous y reconnoîtrons encore Jupiter Soleil, mais homme fait, distribuant ses bienfaits sous divers noms, et notamment rendant des oracles, attribut distinctif, qui doit empêcher de le confondre avec le Dieu suprême.

CHAPITRE IV.

Jupiter, dieu Soleil, portant des cornes sur la tête ou rendant des oracles. — Ammon. — Bel. — Baal. — Cornes de bélier; cornes de taureau. — Bœuf. — Oracles. — Destin. — Nature et limites de la puissance du Destin. Ses rapports avec le véritable Jupiter. — Zeus Panomphaios. — Klèdonios. — Mélosios. — Obélisque. — Cyprès.

J'AI prouvé combien Ammon différoit du véritable Jupiter. Il faut cependant que je revienne sur cette partie importante de mon sujet; car je dois montrer non-seulement que ces dieux étoient en effet distincts, mais encore que la confusion n'avoit lieu que de la part de quelques prêtres qui apparemment vouloient tromper, et chez des hommes simples qui n'étudioient point assez leur religion, bien que des personnes éclairées, se prêtant quelquefois au langage vulgaire, désignassent indifféremment chacune de ces divinités par l'une ou par l'autre de ces dénominations. Nous les distinguerons aussi par des attributs propres à Ammon, et qui n'avoient rien de commun avec ceux du véritable Zeus.

Les preuves historiques ne manquent point. La ville de Sparte, qui avoit très-anciennement consacré un temple à Ammon, lui perpétua son hommage avec fidélité; et nous ne pouvons douter que le dieu qu'elle honoroit sous ce nom d'Ammon, ne fût bien celui de la Libye; car Pausanias le dit en propres termes, et il

ajoute que les Lacédémoniens étoient ceux des peuples grecs qui, de tout temps, avoient eu recours le plus fréquemment à son oracle (1). Gythium, dans la Laconie, avoit un temple d'Ammon (2); la ville d'Aphytis, dans la Macédoine, s'étoit placée pareillement sous la protection spéciale de ce dieu : toutes les médailles de cette ville connues jusqu'à présent en donnent la preuve; car on y voit toujours, à la face principale, la tête d'Ammon caractérisée par ses cornes de bélier (3). Et ce Dieu d'Aphytis étoit bien encore celui de la Libye, puisque Pausanias nous dit que les Aphytéens honoroient Ammon aussi religieusement que les Libyens eux-mêmes (4). Lorsque Lysandre assiégeoit cette ville, Ammon lui ayant apparu, lui ordonna de lever le siége; Lysandre, qui reconnut le dieu de la Libye, lui obéit, et invita à cette occasion les Spartiates à rendre de nouveaux honneurs au dieu qui les avoit souvent dirigés par ses conseils (5).

Les Éléens, fait bien remarquable, les Éléens, dévoués particulièrement au dieu Zeus, qui lui avoient soumis leurs villes, dédié leurs jeux publics, consacré un des temples les plus célèbres du monde, offroient habituellement des libations et des sacrifices

(1) Pausan. lib. III, cap. 18.
(2) Id. lib. III, cap. 21.
(3) Mionnet, tom. I, pag. 469.
(4) Pausan. lib. III, cap. 18.
(5) Idem.

à Ammon, et envoyoient fréquemment des ambassades le consulter jusque dans les sables de l'Afrique (1). Or, on sent bien que, si Ammon eût été le véritable Zeus, ils n'auroient pas abjuré leur patriotisme et méconnu leur intérêt jusqu'à envoyer de semblables hommages, à grands frais, sur une terre lointaine; et s'ils eussent été portés à ce culte par l'idée que le dieu libyen étoit le type de leur dieu Zeus, la preuve en seroit écrite par-tout; nous retrouverions le dieu bélier sur tous les monumens relatifs au Jupiter d'Olympie, et nous ne l'y voyons jamais.

La ville de Thèbes avoit aussi consacré un temple à Ammon. Pindare, qui avoit envoyé aux Ammoniens des hymnes en l'honneur de ce dieu, lui dédia lui-même une statue, qui fut un ouvrage de Calamis (2).

Les Athéniens célébroient une fête périodique en l'honneur d'Ammon. Meursius avoue n'avoir rien découvert au sujet de cette fête; mais le témoignage d'Hésychius en prouve suffisamment l'existence (3).

Les Grecs de la Cyrénaïque avoient offert à Apollon une figure du dieu libyen, placée dans un char. Cette figure fut déposée au temple de Delphes, où

(1) Pausan. lib. v, cap. 15.

(2) Id. lib. IX, cap. 16.

(3) Hésychius, voc. *Ἀμμων*. Meursius, *Græc. feriat.* tom. III Opp. col. 792.

elle se voyoit encore au temps de Pausanias (1).

Un culte si répandu et si durable ne permet pas de douter que le dieu Ammon ne fût connu de la généralité des Grecs un peu instruits, pour ce qu'il étoit réellement, c'est-à-dire, pour un dieu Soleil. Si à cette preuve on joint le témoignage des fables que j'ai rapportées sur la naissance et l'éducation de ce dieu; si l'on considère l'esprit des fêtes célébrées en son honneur, soit à Thèbes en Égypte, soit dans la Libye; si l'on se rappelle enfin les passages de Diodore de Sicile, de Servius, de Martianus Capella, déjà cités, où il est dit qu'Ammon, Osiris, Dionysus, Bélus, Attis, Adonis, Apollon, sont la même divinité (2), l'évidence est complète. Par conséquent, lorsque nous lisons dans Hérodote, Pindare, Plutarque, que les Égyptiens donnent à Dis le nom d'Ammon (3); que Cyrène a été bâtie auprès des fondemens du temple de Dis Ammon (4); que, chez les Égyptiens, le nom propre de Dis est *Amoun* (5), il faut, de deux choses l'une, ou traduire littéralement le mot grec *Dis* par *Dis*, et admettre que par ce nom ces auteurs ont en-

---

(1) Pausan. lib. x, cap. 13.

(2) *Suprà*, tom. I, pag. 87 et suiv.

(3) *Ἀμμοῦν γὰρ Αἰγύπτιοι καλέουσι τὸν Δία.* Herodot. lib. II, cap. 42.

(4) *Διὸς ἐν Ἄμμωνος θεμέθλοις.* Pindar. *Pyth.* IV, vers. 28.

(5) *Ἔτι δὲ τῶν πολλῶν νομιζόντων ἴδιον παρ' Αἰγυπτίοις ὄνομα τοῦ Διὸς εἶναι τὸν Ἀμοῦν, κ. τ. λ.* Plutarch. *de Is. et Osir.* p. 354.

tendu parler de Dis, dieu Soleil ; ou supposer qu'ils ont laissé volontairement dans l'incertitude l'homogénéité de Dis et de Zeus, quoiqu'ils sussent bien que le Dieu suprême de la Grèce n'avoit rien de commun avec le dieu Soleil de la Libye. Cette opinion me paroît d'autant plus juste en ce qui concerne Hérodote, qu'il raconte lui-même les fables libyennes relatives à l'enfance d'Ammon, et que ce sage écrivain, initié comme il l'étoit aux mystères, ne pouvoit pas attribuer de semblables aventures au créateur de l'univers.

Les Latins ont souvent employé la dénomination complexe de *Jupiter-Ammon ;* mais il est très-rare que les auteurs grecs emploient celle de *Zeus Ammon*. On ne la rencontre guère que chez des écrivains peu anciens, tels qu'Hésychius, Phæstus (1). Ammon enfin ne cessa jamais d'être honoré chez les Grecs comme un dieu étranger, et tout-à-la-fois comme un dieu Soleil, et par-tout on lui rendit hommage sous son nom d'*Ammon*.

De plus, et indépendamment des mythes et des traditions, deux caractères essentiels distinguoient si nettement Ammon d'avec le véritable Jupiter, qu'il étoit impossible de les confondre. Le premier de ces caractères consistoit dans les cornes de bélier qu'Am-

(1) Hesychius, voc. Ἀμμοῦς. Id. voc. Καρμιὸς Ζεύς. — Phæstus, ap. Schol. Pindar. *ad Pyth*. IV, vers. 28.

mon portoit constamment, et qu'on ne donna jamais au Dieu suprême; le second étoit la faculté de rendre des oracles, dont Ammon jouissoit comme dieu Soleil, et dont le Dieu suprême ne fit jamais usage, pour dévoiler l'avenir aux mortels.

Le symbole de la corne, dans sa plus grande extension, étoit chez les anciens un signe de la force et de la puissance du personnage à qui les cornes étoient attribuées (1). C'est l'idée que nous en donnent les livres saints. « Le Seigneur, dit Habacuc, tient des » cornes dans ses mains; là est cachée sa force; de» vant sa face marche la mort (2). » Mais si l'on remonte à l'origine de cette allégorie, on reconnoît bientôt qu'elle a sa source dans l'opinion de l'énergie des rayons solaires, et de l'activité pénétrante qu'ils exercent sur l'universalité des corps. Tantôt on croyoit voir les rayons jaillir comme des gerbes enflammées, tantôt les voir s'élancer sous des formes pyramidales: dans ce dernier cas, ils étoient assimilés à des cornes, à des obélisques, à des flèches, à des dards. Le livre de l'Exode peint Moïse le front rayonnant de cornes, lorsqu'il descendoit du mont Sinaï (3), et les inter-

---

(1) Plutarch. *Vit. Pericl.* tom. I Opp. pag. 154, 155.

(2) Splendor ejus ut lux erit: cornua in manibus ejus. Ibi abscondita est fortitudo ejus; ante faciem ejus ibit mors. *Proph. Habacuc*, cap. 3, v. 4 et 5.

(3) Et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini. *Exod.* cap. 34, v. 29.

prètes ont pris généralement cette expression pour une image de l'éclat surnaturel que répandoit son visage; S. Paul lui-même en a donné cette explication (1).

Les Grecs, quand ils représentoient le soleil sous les formes du dieu Hélios, entouroient sa tête de rayons : c'est ce qu'on voit notamment sur les monnoies de l'île de Rhodes, laquelle honoroit le soleil d'un culte direct, se contentant de lui donner les traits d'un homme. Lorsque, dans des images entièrement symboliques, l'astre du jour devenoit Hercule, Mercure, Attis, Adonis, Mars, Esculape, Apollon, Bacchus, Ammon, ses rayons métamorphosés étoient la massue, la verge d'or, les dards, les flèches, le thyrse, les cornes, le glaive, le bâton même où s'entortilloit le serpent. Mais ces divers signes, destinés à exprimer l'idée de l'énergie du soleil, auroient ravalé le Dieu suprême, au lieu d'accroître sa majesté. Souverainement puissant par lui-même, le Créateur étoit trop au-dessus de tous les dieux créés, pour partager avec eux ces emblèmes d'une puissance empruntée. Dépouille d'un animal, la corne notamment présente une image vulgaire que les poëtes et les artistes surent ennoblir jusqu'à l'approprier à des dieux Soleil, mais que toute leur habileté ne pouvoit rendre digne du père des dieux

---

(1) Propter gloriam vultûs ejus. S. Paul. *ad Corinth.* II, c. 3, v. 7.

et des hommes. Jamais le Phtha de l'Égypte (1) ni le Zeus de la Grèce ne furent représentés avec des cornes sur le front (2); et s'il est permis de faire ce rapprochement, le prophète a bien dit que l'Éternel avoit des cornes *dans ses mains*, mais il s'est gardé d'en placer sur sa tête.

Il faut même faire à ce sujet une remarque, neuve, si je ne me trompe, mais intéressante, à cause de l'ensemble de faits auxquels elle se lie: c'est qu'Ammon, Pan, les satyres, portent des cornes de bélier ou de bouc; et que Bacchus, au contraire, les fleuves, le Minotaure, le dieu Lunus, Cérès, Io, Méduse, ont des cornes de bœuf ou de vache. Cette différence est constante, invariable: il doit par conséquent en exister une raison, car l'art antique, je le répète, ne fait rien

(1) Le dieu Phtha porte quelquefois une coiffure symbolique dans laquelle sont employées des cornes de bouc; mais elles ne sont point implantées dans sa tête.

(2) Lucien fait dire à Momus parlant à Jupiter: De quel œil vois-tu ces cornes de bélier que les Égyptiens t'ont placées sur le front? Jupiter répond: *C'est là vraiment une chose honteuse.* (Lucian. *Deorum concilium*, cap. 10, tom. III, p. 533.) Lucien confond dans ce passage Jupiter avec Ammon; mais on ne voit pas moins clairement son opinion sur l'idée de représenter Jupiter avec des cornes. — « Le Jupiter des Libyens, dit Lucain, n'est pas » semblable au nôtre; il ne lance pas la foudre; il porte des cornes: » c'est Ammon. »

Juppiter, ut memorant, sed non aut fulmina vibrans,
Aut similis nostro, sed tortis cornibus Ammon.

Lucan. *Pharsal.* lib. IX, vers. 511, 512.

en vain : la raison est qu'Ammon, Pan, les satyres, appartenoient au principe ardent de la nature, et que Bacchus, les fleuves, Lunus, Io, Méduse, appartenoient, au contraire, au principe humide. Ammon et Bacchus étoient, à la vérité, deux dieux Soleil ; mais Ammon représentant le soleil d'été, Bacchus le soleil d'hiver, tous leurs attributs ne pouvoient pas être les mêmes (1).

Le bélier étoit un des emblèmes consacrés à représenter le feu masculin générateur : le mythe seul de la naissance de Proserpine auroit perpétué la connoissance de ce fait, à défaut de toute autre indication. Plusieurs fables égyptiennes, ainsi que divers passages

---

(1) Les Grecs, dit Porphyre, donnent à Dis (Ammon) des cornes de bélier, à Bacchus des cornes de taureau. — Porphyr. *de Abstin.* lib. III, pag. 284. — Vid. Spanheim. *de Præst. et usu num.* dissert. VII, tom. I, pag. 387 seqq. — M. Sestini a cru voir une tête barbue de Bacchus avec une corne de bélier, sur une médaille de la ville de Carthæa, dans l'île de Céos (Sestini, *Lett. num. Continuat.* tom. V, pag. 21, n.° 16). Cette médaille est citée par M. Mionnet (*Suppl.* tom. IV, pag. 375, n.° 62). Il est permis de douter de la justesse de cette observation, d'autant que M. Sestini ne fait pas connoitre les motifs de son jugement. Une grappe de raisin placée dans l'aire de la médaille ne suffiroit pas pour caractériser un Bacchus ; elle seroit plutôt un symbole distinctif de la ville de Carthæa, qui étoit attachée à la culture de la vigne. Cette tête à cornes de bélier est vraisemblablement celle d'un Ammon ou d'un Alexandre. Il en est de même des têtes inconnues, coiffées d'une corne d'Ammon, qui se rencontrent sur des monnoies de l'île de Ténos et de la ville de Nucéria.

d'Hérodote, nous enseignent tout aussi clairement la signification de l'emblème du bouc (1). Le dieu Pan des Grecs, qui représentoit, ainsi que je l'ai dit, le globe terrestre considéré dans sa puissance masculine (2), avoit des cornes de bouc. Ces cornes, image des rayons solaires (3), donnoient l'idée de l'ardeur du feu masculin dont il étoit pénétré. Les satyres, symboles du même principe générateur dans les diverses parties du globe terrestre, reçurent aussi des cornes de bouc, par la même raison. Apollon enfin, le plus beau de tous les êtres, ne fut jamais représenté avec des cornes sur le front; c'est sa chevelure qui devoit offrir une image de ses rayons: mais son autel de Délos, entièrement construit avec des cornes de chèvre (4), annonçoit assez qu'il étoit

(1) Herodot. lib. II, cap. 46.

(2) *Suprà*, pag. 22, 23.—Un oracle rapporté par Eusèbe appelle Pan *un dieu voluptueux* : θεῷ . . . τρυφῶντι. Euseb. (*Præp. evang.* lib. III, cap. 14, pag. 124; lib. V, cap. 12, pag. 201.) — Lucien l'appelle un dieu *lascif*, σκιρτητικός. *Concil. deor.* cap. 4.

(3) Habet enim cornua in radiorum solis similitudinem. Servius ad Virgil. *Eclog.* II, v. 31.—Per cornu solem significat et lunam. Philargyrius, *ibid.* vers. 32. — Les cornes, comme tous les autres symboles, étoient des énigmes, αἰνίγματα, dont on expliquoit la signification aux initiés. Lucian. *Concil. deor.* cap. 11, tom. III Opp. pag. 534.

(4) Callimach. *Hymn. in Apoll.* vers. 61 seqq.—Ovid. *Heroid.* XXI, vers. 99. — Martial. *Epigr. de Spectac.* I, vers. 4. — Diog. Laert. *Vit. Pyth.* lib. VIII, segm. 13.

considéré comme soleil d'été et comme stimulant de la génération.

La signification de la corne de bœuf a aussi besoin d'explication. Pour découvrir en général l'esprit des mythes où figure le bœuf, il faut d'abord s'élever au-dessus de l'opinion qui a fait de cet animal un symbole de l'agriculture. Il peut avoir été quelquefois employé dans ce sens, mais ce n'est point là son expression mystique et primitive. Quelque riantes que nous paroissent les conceptions tardives qui sembloient faire des dieux de l'art de labourer, de semer, de cultiver la terre, elles n'avoient d'autre but que d'amuser le peuple et de cacher le secret des mystères.

Chez les Grecs, comme chez les Égyptiens, le bœuf occupoit le premier rang parmi les emblèmes consacrés à la représentation du principe humide de la nature. L'Égypte l'honoroit comme une image vivante d'Osiris (1) : or, Osiris, ainsi que je l'ai dit bien des fois, représentoit le Soleil d'hiver, celui qui régnoit au milieu des brouillards et des frimas, et à qui, par cette raison, avoient été consacrées une foule d'images propres à donner l'idée des humidités. « Osiris, » dit Plutarque, est le principe de toute humidité (2). » Osiris, ajoute-t-il, est le même dieu que Bacchus; » et les Grecs regardent Bacchus comme le principe

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 359, 366, 368.
(2) *Ibid.* pag. 364, 365.

» de toute substance humide (1) : c'est par cette raison » que la plupart des Grecs le représentent sous la » forme d'un taureau (2). »

Différens auteurs, et notammeut Porphyre, nous disent que le bœuf Apis étoit consacré à la lune (3). Or le rapport est encore ici le même, puisque la lune, dans le système grec comme dans le système égyptien, et sous le nom d'Isis comme sous toute autre dénomination, appartenoit à la nature humide, et étoit particulièrement douée de la faculté d'humecter les corps (4).

Ælien, quoique en des termes moins précis, rapporte la même opinion. Le bœuf, suivant ses expressions, représentoit la croissance du Nil, le monde, la lune, les ténèbres, qui avoient précédé la lumière (5): or toutes ces choses appartenoient encore au principe humide; car le monde ne peut être ici que la terre ou Isis, et les ténèbres qui ont précédé la lumière sont la matière humide du chaos.

Les monumens figurés de l'antiquité sont d'accord avec cette doctrine. On peut dire que dans tous ceux où le bœuf est en scène, il remplit des fonctions qui

(1) Plutarch. *ibid.* pag. 362, 264.

(2) *Διὸ καὶ ταυρομόρφου Διονύσου ποιοῦσιν ἀγάλματα πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων. Ibid.* pag. 364 E.

(3) Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 13.

(4) Plutarch. *loc. cit.* pag. 365, 367.

(5) Ælian. *de Nat. animal.* lib. XI, cap. 10.

appartiennent au principe de l'humidité, ou, en d'autres termes, aux substances humides. L'Astarté syrienne, ou la lune, assise sur un taureau, ou dans un char traîné par des taureaux; la Diane Tauropole, la Diane *Lucifera*, dans un char traîné aussi par des taureaux, telle qu'on la voit sur des monnoies d'Anazarbe et de Tarse dans la Cilicie (1), et sur d'autres monumens; le croissant de la lune soutenu par une tête de bœuf, ou élevé au-dessus du *bucranium* (crâne de bœuf), qu'on voit sur des monnoies d'Hadrianopolis de Thrace, d'Encarpia et de Stectorium de Phrygie (2); le taureau lui-même portant les humides Hyades sur la tête, ou plutôt le groupe des Hyades dessinant dans le ciel la tête du taureau (3); toutes ces images offrent la même allégorie, savoir, les humidités de l'atmosphère soutenant la lune dans les airs et la nourrissant de leur substance, ainsi qu'elles soutenoient et alimentoient la généralité des astres.

Si l'on voit, dans une image religieuse, le bœuf associé à quelque divinité ou à quelque animal qui appartienne au principe ardent, il ne s'y trouve que pour être foulé, égorgé, dévoré. Bacchus, dit Nonnus, prit toute sorte de formes pour échapper aux géans qui

(1) Mionnet, tom. III, pag. 553, nº 80; pag. 646, nº 552; pag. 650, n.º 573.

(2) Mionnet, tom. I, pag. 387, n.º 148; tom. IV, pag. 290, n.º 546, 548; pag. 361, n.º 944.

(3) Hygin. *Poetic. astronom.* lib. II, cap. 21.

remonter jusqu'au temps où l'équinoxe s'opéroit dans le signe du taureau, et croire, ce qui seroit assez vraisemblable, qu'on avoit voulu représenter cette saison par un emblème qui, en faisant allusion à l'humidité de l'air, imprimât l'idée de la fécondité universelle dont cet état de l'atmosphère est la cause? L'année, à une époque primitive, auroit-elle commencé sous un signe consacré au principe humide, plus tard sous un signe attribué au principe ardent? Je n'entreprendrai point de traiter ces questions obscures et peut-être insolubles; mais elles ne sont pas sans intérêt.

Quoi qu'il en soit, nous voyons ici pourquoi Bacchus portoit des cornes de taureau plutôt que des cornes de bélier ou de bouc, et pourquoi il étoit invoqué sous les titres de *dieu au pied de bœuf*, *dieu aux cornes de bœuf*, *dieu de la nature du bœuf* (1): c'est par la raison qu'il représentoit le soleil d'hiver. Le rapport du bœuf avec le principe humide ne se retrouve pas moins clairement dans les formes du Minotaure, des fleuves, des Hébons (2). Io avoit des

(1) Orph. *Hymn.* XXIX, vers. 4. — Euripid. *Bacch.* vers. 100, 918, 919, 1015. — Ovid. *Art. amat.* lib. III, vers. 348. — Plutarch. *Quæst. gr.* pag. 299 B. — Ælian. *Var. hist.* lib. XI, cap. 33. — Nonnus, lib. IX, vers. 15, lib. XI, vers. 161, &c. — Spanheim, *de Præst. et usu num.* dissert. VII, tom. I, pag. 392, 394. — Mionnet, tom. III, p. 362, n.° 347, &c.

(2) Schol. in Sophocl. *Trachin.* vers. XI. — Ælian. *loc. cit.* — Je traite de ceci brièvement, parce que la question relative au

cornes de vache, parce qu'elle représentoit la lune, qui appartenoit à l'empire humide; Cérès avoit aussi des cornes de vache, parce que la terre est le vaste dépôt des matières humides, où se décomposent les corps des morts, et où se combinent de nouveau les élémens de la vie.

Junon semble d'abord faire exception à cette règle, car on a cru qu'elle avoit quelquefois des cornes de chèvre : je parle de Junon surnommée *Sospita, celle qui sauve ou qui préserve* (1). Mais le fait en lui-même est inexact. Junon, l'air atmosphérique, mère d'Ilithye et d'Hébé, appartenoit au système humide de la nature, quoiqu'on fît naître le feu atmosphérique dans son sein, et jamais on ne lui donna des cornes de chèvre. Attaquée par les géans, c'est-à-dire, par les vapeurs et les frimas, en même temps que Zeus son époux, elle s'armoit pour l'assister, pour se défendre elle-même, et pour protéger le genre humain. Ses armes étoient la lance, le bouclier, et l'égide dont elle se couvroit comme Pallas et comme Zeus, qui, sous cette armure, devenoit Jupiter *Ægiochus* (2). La tête de la chèvre, qui, dans cette action, ornoit son

---

caractère mythologique du taureau n'est ici qu'accessoire. Je me propose d'y revenir dans une autre dissertation.

(1) Sis meis extremis casibus Juno sospita. Apul. *Metam.* lib. VI. — Le nom de *Sospita* vient de σώζω, servo, custodio.

(2) Visconti, *Osservazioni sopra un antico cammeo rappresentante Giove Egioco.* Padova, 1793, *in-4.°*

casque, offroit alors des cornes au-dessus du front; mais ces cornes, que nous voyons le plus souvent pendantes, ne sont qu'un accessoire de l'égide (1): elles n'appartiennent point à la déesse. Quant au serpent qu'elle paroît menacer de sa lance, il est l'emblème des géans, représentés sous cette forme comme enfans de la terre. Junon, couverte de l'égide, a été justement appelée *Sospita*, parce qu'elle défend et protége l'homme menacé par les hivers; on pourroit tout aussi raisonnablement l'appeler Junon *Ægiocha*, puisqu'elle avoit pris l'égide pour son armure (2); mais l'égide n'étoit qu'un accessoire de ses vêtemens.

On voit bien enfin, soit qu'il s'agisse de cornes de bélier ou de bouc, de cornes de vache ou de bœuf, qu'aucun de ces attributs donnés à des dieux créés ne convenoit au Dieu créateur. Souverain de tous les élémens, Zeus ne pouvoit être caractérisé par les emblèmes d'aucun élément en particulier. Placer des cornes sur son front, c'eût été à-la-fois le ravaler et le rendre méconnoissable.

Ainsi, Ammon ne put jamais être confondu avec

---

(1) C'est ce qu'on voit sur les médailles des familles *Papia*, *Procilia*, *Roscia*. — Cicéron dit seulement qu'elle portoit pour armure une peau de chèvre: cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, &c. Cicer. *de Nat. deor.* lib. I, cap. 29.

(2) Une inscription publiée par Torre-Muzza l'appelle Junon *Dorcas*: IUNONI DORCADI, *Junon à la peau de chèvre*. Turr. Muc. *Inscript. sicul.* pag. 2.

Zeus, dieu suprême, que par une erreur populaire, facile à reconnoître pour tout homme éclairé.

Les Spartiates, qui, ainsi que je l'ai dit, lui rendoient un culte public, le confondoient si peu avec le véritable Jupiter, qu'une tradition répandue parmi eux le disoit fils de *Pasiphaé*, fille elle-même de Jupiter (1).

Quant aux monumens qui concernent ce dieu, j'ajouterai seulement à ceux que j'ai déjà cités, une tête gravée, d'un travail grec ou romain, où Ammon est représenté couronné de rayons (2); et une inscription latine conçue en ces termes: *Patri Ammoni et Herculi fratri, et Minervæ Palladiæ, et Jovi Olympio*, &c. (3). C'est bien là, sans doute, distinguer Ammon, frère d'Hercule, d'avec Jupiter Olympien, père de l'un et de l'autre.

Un second caractère distinguoit, avons-nous dit, Zeus d'avec Ammon; c'est que celui-ci, en sa qualité de dieu Soleil, rendoit des oracles, et que le Dieu suprême ne parloit jamais aux mortels sous cette forme. Développons encore cette idée.

Pour qu'un dieu rendît des oracles, il falloit deux conditions: l'une, qu'il fût censé connoître l'avenir;

(1) Plutarch. *Agis et Cleom.* tom. I Opp. pag. 799 B.

(2) Michel Ang. de la Chausse, *le Gemme antich. figurate*, 1700, *in-4.º*, n.º 5.

(3) Apud Reines. *Syntagma inscript.* class. I, n.º 143; p. 171.

l'autre, qu'il voulût le dévoiler. Apollon rendoit des oracles, parce que le Soleil voit tout et démasque tout; Hercule rendoit des oracles, par la même raison, en sa qualité de dieu Soleil; Diane, parce que la lune éclaire le monde, en l'absence du soleil, son frère; Latone, parce que la Nuit inspire de sages conseils; la Terre, parce que ses exhalaisons semblent exprimer sa pensée; Neptune, parce que le bruit des vagues étoit pris pour la voix des dieux. Telle pouvoit être du moins la première pensée qui avoit fait établir leurs oracles. Les reproches que les poëtes adressent si souvent aux dieux par la bouche de leurs personnages, de les avoir induits en erreur, annoncent aussi qu'ils n'étoient pas entièrement infaillibles. On peut dire même que les réponses de ces divinités secondaires n'étoient que la manifestation de leur opinion sur les décrets du Dieu suprême. Mais il est visible, par la même raison, que celui-ci ne pouvoit point rendre d'oracles; car, d'une part, il ne lui eût pas été permis de se tromper, et de l'autre il n'eût plus existé de secrets pour l'homme, si la Providence elle-même eût daigné répondre à ses interrogations. Il n'eût même en quelque sorte plus existé d'avenir, si l'avenir eût été dévoilé; toute sagesse eût dès-lors été superflue, toute morale anéantie.

Ici se présente une question d'un haut intérêt et que je ne puis omettre, celle de savoir si réellement Jupiter connoissoit toujours l'avenir, ou s'il existoit

une divinité, nommée *le Destin*, qui dirigeât par sa puissance propre l'enchaînement des causes et des effets; et par suite, si le Destin étoit supérieur à Jupiter ou inférieur à ce dieu suprême. Si l'on se rappelle ce que j'ai dit des doctrines religieuses de l'Égypte et de la Grèce, relatives à l'éternité de la matière et à la formation du monde, on sent déjà la réponse des théologiens à ces questions fréquemment débattues chez les philosophes. Reproduisons cependant ces idées fondamentales : si je me répète, on sent bien que j'y suis obligé. Il ne s'agit pas seulement des oracles dans ces questions importantes, mais encore de l'existence et du combat de deux puissances opposées qui se seroient disputé l'empire.

Entre la Matière et le Créateur, éternels l'un et l'autre, il n'existoit dans l'éternité, avons-nous dit, aucun être supérieur à eux ou rival de leur puissance; ces deux grands parens du monde se trouvoient seuls, et devoient seuls donner la naissance à tous les êtres organisés (1) : la religion, par conséquent, ne reconnoissoit point de dieu nommé *le Destin*. Lorsque, devenu amoureux de la Matière, Zeus ou Jupiter s'unit à cette Vénus primitive, la féconda par une émanation de sa propre substance, et du chaos fit l'uni-

(1) *Suprà*, tom. I, pag. 67 à 80. — Hésiode dit la même chose, quoiqu'il semble multiplier les êtres : le Chaos (appelé aussi l'Érèbe ou la Nuit) enfanta l'Æther et le Jour. *Theog.* vers. 123, 124.

vers (1), il dut se soumettre à toutes les conditions d'un état de choses aussi ancien que lui. Or, la matière renfermoit en elle des imperfections inhérentes à sa nature et indestructibles. Platon lui attribuoit une ame irrationnelle, des mouvemens internes désordonnés (2) : il n'est nullement prouvé que la théologie admît cette supposition ; mais la Matière opposa du moins aux intentions bienfaisantes du créateur une force d'inertie contre laquelle la puissance suprême demeura sans effet. De là naquit le mal, par une invincible nécessité, et sans que la mère des êtres eût l'intention de le produire. J'ai rapporté des témoignages qui nous attestent l'existence de ce principe essentiel de la théologie égyptienne et de la théologie grecque (3) : il faut y joindre celui de Celse et celui de Plutarque. Celse parloit bien certainement de la religion grecque dans le passage dont il s'agit, puisqu'il défendoit les croyances de la Grèce contre celles des Chrétiens. « Il n'est pas facile, disoit cet écrivain, à tout homme

(1) Νύκτα θεῶν γενέτειραν ἀείσομαι ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν,
Νὺξ γένεσις πάντων, ἣν καὶ Κύπριν καλέσωμεν.

Canam Noctem, deorum pariter atque hominum genetricem :
Nox, origo rerum omnium, quam et Venerem appellabimus.

Orph. *Hymn.* II, vers. 1 et 2 ; trad. de Jablonski, *Panth. ægypt.* tom. I, pag. 23. — M. Hermann croit le deuxième vers interpolé ; mais le premier suffit pour exprimer l'idée.

(2) *Suprà*, pag. 103.

(3) *Suprà*, tom. I, pag. 80, 81 ; tom. II, pag. 9 à 12.

» étranger à la philosophie, de connoître l'origine du » mal; mais il suffit de dire au vulgaire que le mal ne » vient point de Dieu; la cause en est inhérente à la » matière, et elle agit sur la nature mortelle (1). »

Plutarque n'est pas moins convaincant, quoiqu'il parle de l'Égypte, car nous ne pouvons douter que la doctrine de l'Égypte et celle de la Grèce ne se ressemblassent parfaitement en ce point. Or Plutarque, en reconnoissant que Platon a professé ce principe théologique, nous dit que ce philosophe est d'accord à cet égard avec la théologie des Égyptiens (2).

Cette résistance que la matière avoit opposée aux vues du créateur, lors de l'organisation primitive du monde, cette résistance qui se renouveloit tous les jours dans la régénération universelle, produisoit un enchaînement de causes et d'effets, supérieur à la puis-

---

(1) Cels. ap. Origen. *contr. Cels.* lib. IV, cap. 64, tom. I Opp. pag. 553 A.

(2) *Ὡς τὰ ἐπιόντα δηλώσει τοῦ λόγου, τῶν Αἰγυπτίων θεολογίαν μάλιστα ταύτῃ τῇ φιλοσοφίᾳ συνοικειοῦντος.* Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 361 A. Le mal, ajoute Plutarque, est attaché au corps et à l'ame de l'univers. Dans le corps se trouve tout ce qui est vicieux, foible et désordonné. *Ibid.* Suivant Plutarque et Diogène Laërce, l'insuffisance de la matière se manifesta dans toutes les parties de la création, car Osiris et Isis eux-mêmes, qui étoient le Soleil et la Terre ou la Lune, furent des dieux mortels (Plutarch. *ibid.* p. 359. — Diog. Laert. *Procem.* segm. 10, 11). — Cette doctrine étoit en effet celle de Platon. Tous les platoniciens en héritèrent. (Brucker, *Hist. crit. phil.* tom. I, pag. 678, 679, 680, 786.)

sance même du Dieu suprême, et cette succession d'événemens inévitables formoit ce qu'on appeloit *la Nécessité, Anankè, ineluctabile Fatum*, ou *le Destin,* en tant qu'il étoit une cause irrationnelle, invincible et aveugle (1).

D'un autre côté, le Créateur, en organisant le monde, avoit fondé l'ordre et réglé l'ensemble des mouvemens, d'après de certaines lois conçues en lui-même; et ces lois générales ne pouvoient plus changer, par la raison qu'elles avoient été, dès leur origine, le produit d'une intelligence et d'une sagesse infinies: c'est cette situation du créateur que Sénèque a exprimée très-heureusement, quoique d'une manière figurée, lorsqu'il a dit qu'ayant ordonné une fois, la suprême sagesse s'obéit tous les jours à elle-même (2). Ici l'enchaînement des causes et des effets étoit encore le Destin, *Fatum;* mais ici le Destin avoit été dirigé d'avance par la pensée divine (3). Le destin, en ce sens,

---

(1) Cicer. *de Fato*, cap. 17, 18. Id. *de Divinat.* lib. I, cap. 55; lib. II, cap. 7. — Plutarch. *de Fato*, pag. 568 C et 573 A. — Aul. Gell. lib. XIII, cap. I.

(2) Ille ipse omnium conditor ac rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper paret, semel jussit. Senec. *de Provid.* c. 5. — Sénèque dit ailleurs: Nam etsi Jupiter illa nunc non facit, fecit ut fierent. Singulis non adest, sed signum èt vim et caussam dedit omnibus. Senec. *Nat. quæst.* lib. IV, cap. 46.

(3) Jupiter .... Deus est, inquiunt, habens potestatem caussarum, quibus aliquid fit in mundo. S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 9.

n'étoit autre chose que la volonté même de Jupiter; on le nommoit *Heimarménè*, c'est-à-dire, la loi distributive, qui avoit prédéterminé les événemens, le décret de la Providence, rendu dans la vue du plus grand bien général (1).

---

(1) Fatum autem Græci Εἱμαρμένην, à tractu quodam causarum invicem se continentium, volunt dici decretum. Apul. *de Mundo*, tom. II Opp. pag. 372, ed. Bosscha, 1823. Le Destin en ce sens, dit Plutarque, peut être comparé à la loi civile. (Plutarch. *de Fato*, pag. 569 D, pag. 570 B. — Virgile a exprimé la différence de ces deux natures du Destin dans ce passage :

Heu stirpem invisam, et fatis contraria nostris
Fata Phrygum!

Virgil. *Æneid.* lib. VII, vers. 293, 294.

Euripide ne l'indique pas moins clairement dans sa tragédie d'Électre. Le chœur dit aux Dioscures : « Comment, étant au rang des » dieux, n'avez-vous pas repoussé les Parques de son palais (du pa» lais d'Hélène)? » — Ils répondent : « Elles étoient conduites par » la fatale Nécessité. » Euripid. *Electr.* vers. 1298, 1301.

Mignot et le Batteux ont senti la différence qui existoit entre le Destin considéré comme invincible nécessité, et le Destin, loi établie par le créateur; mais Mignot n'a employé son idée qu'à faire remarquer la nuance que reconnoissoient les platoniciens entre l'action que Dieu exerçoit sur les êtres intelligens, et l'empire auquel il soumettoit les êtres dénués d'intelligence (*V.e Mém. sur les phil. de l'Inde; Acad. des inscript.* tom. XXXI, pag. 251); et le Batteux n'a vu dans cette distinction qu'un moyen de développer le système des stoïciens. « Pour mettre, dit-il, une certaine » liaison dans cette partie du système stoïcien, il faudroit regarder » le Destin sous deux faces et en deux temps : comme une force » aveugle.... et comme une force intelligente.... Par-là, Jupiter » (le Jupiter des stoïciens) est tour-à-tour Destin aveugle et Des-

Mais, de plus, le Destin pris en ce dernier sens laissoit une grande latitude à la puissance du Dieu suprême. L'exécution des événemens, quoiqu'ils fussent réglés d'avance, pouvoit être suspendue, modifiée, soumise à des conditions que la bonté de ce dieu permettoit aux hommes d'accomplir. Les poëmes d'Homère sont pleins d'exemples de ce genre. C'est sous ce rapport que Jupiter étoit le père et le conducteur des Parques (1). Sa puissance ne s'arrêtoit que là où finissoit le possible. En ce qui concernoit les actions des hommes, le destin, entendu de cette manière, laissoit agir les causes secondes, maintenoit la liberté, admettoit la prière : ce dogme étoit un des fondemens de la religion et faisoit l'espoir de la vertu (2).

On voit par conséquent que le Destin, nommé *Heimarménè*, produit de la volonté de Jupiter, étoit nécessairement connu de ce dieu. On ne le pouvoit dire ni inférieur, ni supérieur à lui.

» tin intelligent, obéissant et commandant tour-à-tour, aussi peu » libre dans un état que dans un autre. » (*IX.e Mém. sur le principe actif de l'univers. Acad. des inscript.* tom. XXXII, p. 114, 115. Conf. pag. 111.) En cherchant à expliquer les systèmes des philosophes, ces écrivains ont l'un et l'autre laissé à l'écart la doctrine de la religion : c'est ce qu'on a fait trop souvent en traitant ces sortes de sujets.

(1) Pausan. lib. v, cap. 15.

(2) C'étoit là à-peu-près la doctrine de Chrysippe (Cicer. *de Fato*, cap. 17, 18. — Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1056 B, C, D. — Aul. Gell. lib. vi, cap. 2). C'est celle d'Homère, de Timée de Locres, de Platon (le Batteux, *loc. cit.*); c'étoit celle de la religion.

Quant au Destin appelé *Anankè, la Nécessité*, Jupiter étoit soumis à ses lois, et par conséquent il lui étoit inférieur sous ce rapport. « Jupiter, dit Æschyle, » n'évite point son destin (1). » Ovide lui fait dire à lui-même: *me quoque fata regunt* (2). Ce dieu, qui pouvoit suspendre l'accomplissement du sort, qui étoit maître, par exemple, de différer la mort de Sarpédon ou d'Hector (3), n'avoit pas la puissance de rendre ces héros immortels avec des corps humains, attendu que la matière se refuse à des agrégations indestructibles. Mais en cédant à la nécessité, il en prévoyoit les effets, parce qu'il savoit jusqu'où se porteroit la résistance de la matière. « Voici le jour, dit-il dans » l'Iliade, où le Destin veut que Sarpédon, qui m'est » le plus cher parmi les hommes, tombe sous les » coups de Patrocle (4). » L'instant pareillement du trépas d'Hector, marqué par le Destin, ne lui étoit pas inconnu (5). Si donc dans cette occasion il prenoit ses

(1) Æschyl. *Prometh.* vers. 516, 517. — Æschyle dit ailleurs : « La loi de Jupiter règle les destins (*Suppl.* vers. 681). » Ce sont les deux sens opposés.

(2) Ovid. *Metam.* lib. IX, vers. 433.

(3) Homer. *Iliad.* lib. XVI, vers. 435 seqq.; lib. XXII, vers. 174.

(4) *Ibid.* lib. XVI, vers. 433. — Hoc sentit Homerus, cum querentem Jovem inducit, quòd Sarpedonem filium à morte contra fatum eripere non possit. Cicer. *de Divinat.* lib. II, chap. 10.

(5) *Ibid.* lib. XXII, vers. 176. — Cette puissance de Jupiter de connoître l'avenir, sera prouvée, par d'autres témoignages, dans le chapitre VI ci-après.

balances (1), ce n'étoit pas pour connoître l'avenir, mais pour le manifester aux autres dieux. Les balances sont une image par laquelle Homère a voulu rendre sensible la puissance dont le Dieu suprême étoit investi, de juger des événemens futurs.

Les philosophes se partagèrent entre ces deux manières de considérer le Destin (2), parce qu'ils laissoient la religion à l'écart. Les épicuriens, les néostoïciens, les athées en général, soumirent tout à la Nécessité (3) : Platon, au contraire, et son école, ne reconnurent pour maître du monde que l'Intelligence souveraine ou le dieu pur Esprit (4). Invariable dans ses dogmes, la religion, de son côté, regarda constamment l'inertie ou les répugnances de la matière comme la source du mal, et Zeus comme supérieur au Destin, dans tous les cas où *la Nécessité des choses* ne s'opposoit pas au développement de sa puissance, et elle reconnut toujours enfin dans le Dieu suprême la

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. XXII, vers. 209 seqq.

(2) Ac mihi quidem videtur cum duæ sententiæ fuissent, &c. &c. Cicer. *de Fato*, cap. 17.

(3) Id. *ibid.* cap. 15.

(4) Apulée, comme zélé platonicien, célèbre la toute-puissance de la Providence : Undè si quid Providentiâ geritur, id agitur etiam Fato : quod Fato terminatur, Providentiâ debet susceptum videri. (Apul. *de Dogm. Plat.* lib. I, tom. II Opp. pag. 205 ; ed. J. Bosscha, 1823.) — Lucien, au contraire, soumet Jupiter à la Fatalité, pour nier la divinité de Jupiter. (*Jup. confut.* tom. II Opp. pag. 226 seqq.).

faculté de modifier ses décrets ou d'en différer l'exécution. Jamblique, parlant comme historien, disoit en propres termes: « Nous ne soumettons point les dieux » au Destin, puisque au contraire nous les honorons » par des temples et par des statues, comme nos dé» fenseurs contre le Destin (1). »

Nous avons ainsi deux points qui paroissent certains dans cette partie de la théologie grecque, autant qu'on peut acquérir de certitude dans une semblable question: le premier est que Jupiter étoit soumis à la nécessité; le second, qu'il en connoissoit les lois, et qu'il prévoyoit l'avenir, même dans les occasions où les événemens se trouvoient hors de son domaine. Mais, en outre, comme sa puissance ne s'arrêtoit que là où finissoit le possible, son empire étoit à-peu-près absolu; et ce principe, je le répète, formoit une des bases de la religion.

Revenons maintenant aux oracles. Loin de dévoiler pleinement l'avenir aux mortels par des réponses à leurs interrogations, Jupiter resserroit au contraire ses décrets dans son sein; ils étoient impénétrables pour les dieux eux-mêmes, à moins qu'il ne voulût les leur manifester. Ce principe religieux a été exprimé

(7) Οὐδ' αὐτοῖς θεοῖς τὴν εἱμαρμένην ἀνήψαμεν, οὓς ὡς λυτῆρας τῆς εἱμαρμένης ἔν τε ἱεροῖς καὶ ξοάνοις θεραπεύομεν. Jamblich. *de Myst. ægypt.* sect. VIII, cap. 7, pag. 162. Jamblique parle en ceci au nom de l'Égypte; mais ce principe étoit le même pour la Grèce.

plusieurs fois par Homère d'une manière formelle. Lorsque Junon, voulant connoître les destinées des Grecs, ose en exprimer le desir à son époux, ce dieu lui répond : « N'espère pas connoître tous mes des-
» seins ; cela te seroit difficile, bien que tu sois mon
» épouse ; ce qu'il convient que tu apprennes, nul,
» ni des dieux, ni des hommes, ne le saura avant
» toi ; mais ce que je veux résoudre en secret, ne le
» demande point, ne cherche pas à le pénétrer. »
Junon répond aussitôt : « Terrible fils de Saturne,
» jusqu'ici je ne t'ai point interrogé, et n'ai jamais cher-
» ché à pénétrer tes desseins (1). »

Junon pareillement dit à Minerve : « Ne com-
» battons point Jupiter ; que ce dieu juste dispense
» aux Grecs et aux Troyens ce qu'il a résolu dans sa
» pensée (2). »

Æschyle, Euripide, l'auteur des hymnes homériques, Ælien Aristide et d'autres anciens, ont confirmé ce dogme des croyances grecques.

« La volonté de Jupiter est impénétrable, dit
» Æschyle ; elle éclaire tout, même les ténèbres ; mais
» le destin de l'homme est toujours dans la nuit (3).
» — L'ame du fils de Saturne est impénétrable (4).

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 547 seqq.

(2) *Ibid.* lib. VIII, vers. 427, 431.

(3) Æschyl. *Suppl.* vers. 91, 94.

(4) Id. *Prometh.* vers. 184.

Euripide fait dire à Eurysthée : « J'ai cru Junon » supérieure à tous les oracles (6). » — Or, si Jupiter eût rendu des oracles, Junon ne leur eût pas été supérieure. Elle tiroit sa supériorité de ce que ce dieu, son époux, lui confioit quelquefois ses secrets, suivant ce vers que je viens de citer : « Ce qu'il convient que » tu apprennes, nul des dieux ni des hommes ne le » saura jamais avant toi. »

C'est par les oracles d'Apollon que Jupiter manifestoit le plus ordinairement sa pensée. Æschyle fait dire à la Pythie, dans le prologue des Euménides : « Apollon est le prophète de Jupiter, son père (2). » — De mon trône fatidique dit ce dieu dans la » même pièce, nul n'a jamais reçu de réponse qui ne » m'ait été inspirée par le roi de l'Olympe (3). — » Qu'on me donne une lyre, dit-il dans un des » hymnes homériques ; car je révélerai désormais » aux peuples les décrets invariables de Jupiter (4). » — Puissant Mercure, dit Apollon dans un autre de » ces hymnes, l'art de prédire l'avenir, que tu desires » avec ardeur, ne te sera point donné, ni même à » nul autre des immortels ; c'est la pensée que s'est » réservée Jupiter.... Ainsi, ô mon frère, ne me

---

(1) Euripid. *Heraclid.* vers. 1039.

(2) Æschyl. *Eumenid.* Prolog. vers. 19.

(3) Id. *ibid.* vers. 619, 621.

(4) Homer. *Hymn. in Apoll.* vers. 131, 132.

» demande point de te révéler les secrets que ce dieu » puissant renferme en son sein (1). »

Il suit de tout cela que Jupiter seul instruisoit les dieux de l'avenir, lorsqu'ils rendoient des oracles, et que lui-même il n'en rendoit point. C'est seulement par des coups de tonnerre, par le vol des oiseaux, ou d'autres signes extraordinaires, qu'il laissoit quelquefois entrevoir sa pensée aux hommes.

Considéré comme dévoilant l'avenir aux dieux, il étoit surnommé *Panomphaios, celui qui fait parler tous les oracles;* et comme annonçant lui-même l'avenir par des signes célestes, *Klèdonios, Enaisimos, le dieu augure* (1).

Si donc il ne nous étoit pas prouvé d'ailleurs que l'oracle de Dodone étoit un oracle d'Ammon, cette conséquence devroit résulter du fait seul que le véritable Jupiter ne rendoit point d'oracles. Des opinions populaires pouvoient avoir donné à l'Ammon de Dodone le surnom de *Zeus;* mais les preuves historiques, ainsi que les fables, ne permettent pas de douter que ce dieu ne fût, dans la réalité, un dieu Soleil, comme celui de la Libye, ou plutôt, qu'il n'y eût entre eux une parfaite identité.

---

(1) Homer. *Hymn. in Herm.* vers. 530 seqq.

(2) Πανομφαῖος, *Panomphæus*, omnium auctor oraculorum; Κληδόνιος, *Cledonius*, omnium auctor et divinationum. Eustath. *in Iliad.* lib. II, cap. 18, ed. Basil., pag. 128, ed. Flor. tom. I, pag. 322. — Ἐναίσιμος. *Odyss.* lib. II, vers. 159, 181.

Nous avons donc enfin démontré deux choses : l'une, qu'Ammon et Zeus étoient deux êtres différens ; l'autre, que tous les prétendus oracles de Jupiter appartenoient à des dieux Soleil, et nullement au Dieu suprême.

Ce jugement s'applique aux oracles de Bel, de Bélus, de Baal et de Jupiter enfant de la ville de Præneste (1). Tous ces noms n'étoient que des dénominations du Soleil.

Sanchoniathon dit que Bel est le même qu'Hélios, qu'il commande seul dans les cieux, et que les Phéniciens le nomment, par cette raison, *Béelsamen*, nom qui signifie *maître du ciel* (2). Suivant Servius, les Assyriens adorent le Soleil, et l'appellent *Hel* (ou *Bel*), et c'est de ce nom de *Hel* qu'est venu celui de *Hélios*, qui signifie *soleil* (3).

« On reconnoît, dit Macrobe, aux cérémonies du » culte et aux attributs du Jupiter (Bélus) d'Hélio- » polis, que ce dieu est le même que le soleil. En effet, » sa statue est en or, et représente un jeune homme » sans barbe, qui élève la main droite, de laquelle » il tient un fouet, dans l'attitude d'un cocher . . . . » Son temple, ajoute ce savant auteur, est principale-

(1) Cicer. *de Divinat.* lib. II, cap. 41. — Gruter. *Inscript.* pag. 76, n. 6 et 7.

(2) Sanchoniath. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. I, cap. 10, tom. I Opp. pag. 34 C.

(3) Nam omnes in his partibus solem colunt, qui ipsorum lin-

» ment consacré à la prédiction de l'avenir, objet » qui rentre dans les attributions d'Apollon, que nous » savons être le même que le soleil (1).

Nonnus enfin nous dit que le même dieu est nommé *Bélus*, sur l'Euphrate; *Ammon*, dans la Libye (2).

Ainsi, quand nous voyons dans Hérodote que le temple de Bélus, de Babylone, est consacré à *Dis Bélus* (3), nous devons entendre par *Dis*, Jupiter soleil, et non point Zeus ou le véritable Jupiter; et quand Xiphilin raconte que Septime Sévère et Macrin allèrent successivement consulter l'oracle de *Zeus Bélus*, à Apamée (4), il faut rejeter le nom

---

guâ *hel* dicitur, unde et ἥλιος. Servius *ad Virgil. Æneid.* lib. I, vers. 646.

(1) Hujus templi religio etiam divinatione præpollet, quæ ad Apollinis potestatem refertur, qui idem atque sol est. Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 23. J'ai suivi la trad. de M. de Rosoy.

(2) Βῆλος ἐπ' εὐφρήτοιο Λίβυς κεκλημένος Ἄμμων. Nonnus, *Dionys.* lib. XL, vers. 397.

(3) Herodot. lib. I, cap. 181.

(4) Xiphilin. *Excerpta Dion. Cass.* lib. 78, cap. 8 et cap. 40.— On trouve la même confusion de noms dans la légende de quelques médailles d'Héliopolis, frappées sous Septime Sévère et sous Philippe le père. Cette légende est conçue en ces termes : COL. HEL. I. O. M. H.; c'est-à-dire, Colonia Heliopolitana Jovi Optimo Maximo Heliopolitano. Il paroît que la colonie romaine confondit l'ancien Jovis Soleil d'Héliopolis avec le Jupiter du Capitole. C'est ce qui fait dire à Eckhel que les monnoies d'Héliopolis ne prouvent pas nettement que cette ville se fût vouée au culte du Soleil, *quoique son nom en donne une preuve évidente.* Eckhel, *Doctr. num. vet.* tom. III, pag. 334.

de *Zeus*, et appliquer le fait à Bel, Bélus ou Baal, dieu Soleil (1).

J'ai déjà parlé de la ville d'Héliopolis, nommée par les Arabes, *Baal-Bek* (*ville du Soleil*), et j'ai montré, à cette occasion, que Baal, Hélios et Ammon étoient le même dieu (2). Mais je dois ajouter quelques développemens à ce que j'ai dit sur l'obélisque et le cyprès (3), pour éclairer de plus en plus l'histoire du culte du dieu Hélios, et pour expliquer des médailles qui s'y rapportent.

Dès les premiers âges connus du paganisme, l'obélisque fut consacré au soleil, comme une image des rayons dont cet astre paroît environné. Le témoignage des anciens est unanime sur ce fait. Pline, Tertullien, Porphyre, Ammien Marcellin, le disent en propres termes (4); et Jablonski, appuyé sur ces autorités,

---

(1) Ceci est conforme à l'opinion de Selden : Haud amplius sane adeo hæsitandum est, quin ex uno Belo, Baale, seu Jove, Solem imprimis adorabant. . Belus, sive Sol, apud Edessam à vetustissimis seculis cultus. Selden. *de Diis syr.* syntagm. II, cap. 2, pag. 155, 156, ed. 1680.

(2) *Suprà,* tom. I, pag. 99 et suiv.

(3) *Suprà,* tom. I, pag. 107.

(4) Obeliscos . . . . Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est, et ita significatur nomine ægyptio. Plin. *Hist. nat.* lib. XXXVI, c. 8. — Soli prostituta. Tertull. *de Spectac.* cap. 8, pag. 93, ed. Rigalt. Tertullien cite Hermatélès, ancien écrivain né en Égypte. — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 7, pag. 98. — Deo Soli speciali munere dedicatus. Amm. Marcell. lib. XVII, cap. 3, pag. 161, ed. Paris. 1681.

affirme avec raison, non-seulement que l'obélisque a été consacré au soleil, mais qu'il a été considéré comme un signe représentatif des rayons solaires (1).

On disoit chez les anciens que c'étoit le roi Mithra qui, averti par un songe, avoit ordonné de consacrer le premier obélisque dans la ville où il régnoit, en mémoire des bienfaits de son règne (2). Or, Mithra étoit le soleil; c'étoit par conséquent le soleil qui avoit lui-même ordonné, suivant cette tradition, d'honorer l'obélisque, soit comme son image, soit comme un témoignage de ses bienfaits.

Les habitans de la ville d'Émèse, fidèles à cet ordre de Mithra, représentoient leur dieu Élagabale, ou leur dieu Soleil, sous la forme d'un obélisque (3).

Le cyprès, obélisque naturel, obtenoit quelquefois dans les monumens la place de l'obélisque artificiel. Chercher l'origine de l'affection d'Apollon pour cet arbre, dans son amour pour Cyparisse, c'est prendre l'effet pour la cause. Ce n'est point Cyparisse qui fut changé en cyprès, c'est au contraire l'amour d'Apollon

(1) Pro statuis, obelisci, insculpi curarunt, . . ut radios solares, tanquam in imagine aliquâ imitarentur, ac splendidi istius luminis cœlestis, essent quædam signa memorialia. Jablonski, *Panth. æg.* Prolegom. § 34, pag. 80. — J'ai dit précédemment que le nom d'*Ammon* s'écrivoit en caractères hiéroglyphiques par les signes *Dieu Obélisque*. Tom. I, pag. 107. — *Voyez* pl. 1, fig. 1.

(2) Plin. lib. XXXVI, cap. 8.

(3) Herodian. lib. V, pag. 114, ed. H. Steph.

pour le cyprès qui donna naissance à la fable de Cyparysse. Cet arbre prétendu de la mort est réellement l'arbre de la résurrection, l'arbre de la métempsycose; il s'élance du sein de la terre, comme le rayon solaire jaillit du milieu des ténèbres, au lever de l'astre du jour, et il tue le cerf, emblème des vapeurs humides, le cerf, animal que Diane ou la Lune attelle à son char, et dont la peau tachetée forme le vêtement des Ménades, compagnes de Bacchus, soleil d'hiver (1).

Ainsi quand nous voyons, sur des monnoies d'Héliopolis, un cyprès placé dans l'intérieur d'un temple, ou bien un autel au pied des degrés du temple où est élevé le cyprès (2), ces trois emblèmes, le temple, le cyprès, l'autel, s'expliquent facilement; car le cyprès dans le temple ne peut être que l'image d'un dieu, et ce dieu est nécessairement le Soleil.

Ceci, par conséquent, nous conduit encore à reconnoître que le dieu d'Héliopolis, faussement appelé *Jovis* et même *Zeus*, n'étoit point le véritable Jupiter, mais un dieu Soleil, soit qu'on le nommât *Hélios*, *Bel*, *Bélus* ou *Baal*.

Le Jupiter *Melosios* ou *Pecoralis*, Jupiter *Berger*, honoré dans l'île de Naxos (3), est si évidemment

---

(1) Euripid. *Bacch.* act. IV, vers. 695.

(2) Eckhel. *Doctr. num. vet.* tom. III, pag. 335. — Mionnet, tom. V, pag. 302, 303, n.os 123, 128.

(3) Il y a dans l'île de Naxos une grotte très-profonde que les anciens avoient consacrée à Jupiter Berger. A l'entrée étoit une

une répétition d'Apollon Berger, qu'il me semble inutile d'en donner la preuve. Ainsi ce dieu n'étoit point le véritable Zeus. Les fables de Bacchus et d'Ariane nous font voir, d'un autre côté, que l'île de Naxos étoit vouée au culte du soleil d'hiver. Soit donc que ce dieu fût honoré sous les formes de Bacchus ou sous le nom de *Jupiter Berger*, c'est toujours au soleil que l'île de Naxos rendoit hommage.

Il résulte enfin de tous ces faits que les dieux Ammon, Bel, Baal, ainsi que Jupiter Mélosios, étoient des dieux Soleil, et qu'ils étoient généralement reconnus comme tels par les personnes instruites de leur religion. Passons à d'autres dénominations.

CHAPITRE V.

Jupiter, dieu Soleil, guerrier : Labradeus. — Osogo. — Carien. — Dolicheus. — Jupiter en forme d'Hermès. — Jupiter Latiaris. — Hache à deux tranchans.

De même que le Dieu suprême ne rendoit point d'oracles, par la raison que pleinement instruit de l'avenir il ne pouvoit ni tromper les hommes, ni leur dévoiler leur destinée, de même il n'avoit point de

---

inscription, découverte par Nointel, portant ces mots : ΟΡΟΣ ΔΙΟΣ ΜΗΛΩΣΙΟΥ, mons Jovis Pecoralis. (Jac. Spon. *Ignotorum deorum aræ;* ap. Gronov. *Thes. antiq. græc.* tom. VII, col. 241.) Les habitans de Naxos se vantoient de posséder aussi le tombeau de Bacchus. *Ibid.*

parvenoit à soutenir, puisque rien dans la nature n'étoit assez puissant pour résister à ses décrets. L'empire du ciel grec étoit une monarchie absolue; Zeus, dieu suprême, avoit des sujets et point de rivaux : ce fait est une conséquence de tout ce que l'antiquité nous enseigne sur la nature du dieu Zeus. C'est le Soleil, qui dans les douze mois de sa carrière annuelle, depuis le moment de sa naissance jusqu'à l'époque de sa mort, ne cessoit, suivant les fables, de combattre et de vaincre, entouré chaque jour d'ennemis qu'il terrassoit successivement.

Cette opinion d'un dieu absolu étoit venue de l'Égypte, où la religion, ainsi que je l'ai dit, n'admettoit point de véritable dualisme. Le Jupiter de Cécrops et d'Homère fut un produit de cette croyance égyptienne. C'est avec l'accent d'un maître que nous le voyons, dans l'Iliade, gouverner tous les dieux créés, c'est-à-dire, toutes les substances organisées qui s'agitoient au-dessous de lui. « Que nulle » parmi les déesses, leur dit-il, que nul parmi les » dieux, ne tente d'enfreindre mes ordres; tous » soyez soumis, et qu'à l'instant mes volontés s'ac- » complissent (1). » — Junon paroissant prête à se soulever, « Téméraire Junon, lui dit Neptune, » quelle parole vous avez proférée! non, je ne con-

(1) Homer. Iliad. lib. VIII, vers. 7 seqq.

» sentirai point à ce que les autres dieux combattent » Jupiter, car il est le plus puissant (1). »

Jupiter, suivant les mythes, avoit soutenu seulement deux combats, l'un contre les Titans, l'autre contre les Géans. Le premier étoit, comme nous l'avons dit, un emblème des oppositions que Cécrops avoit dû vaincre pour établir le culte de ce nouveau dieu: le second étoit une image du trouble des cieux dans les momens où les ouragans, les feux volcaniques, les froids aigus, semblent vouloir en faire leur domaine (2). Une lutte de ce genre, décrite par les poëtes, et peinte dans la citadelle d'Athènes (3), avoit eu lieu, suivant quelques-uns, à la presqu'île de Pallène, dans l'ancienne Thrace (4); suivant d'autres, dans l'Arcadie, près de la ville de Trapézonte: c'est à cause de ce fait, dit Pausanias, que les habitans de ces contrées sacrifient aux Tempêtes, aux Éclairs et aux Tonnerres (5).

---

(1) Homer. *ibid.* vers. 198 seqq. trad. de Dugas-Montbel.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 836 seqq.

....Et magnis subjectum motibus urget
Æthereas ausum sperare Typhoëa sedes.

Ovid. *Metam.* lib. v, vers. 348, 349.

(3) Pausan. lib. I, cap. 25.

(4) Apollod. lib. I, cap. 6, § 1. — Pausan. *loc. cit.*

(5) Καὶ θύουσιν ἀστραπαῖς αὐτόθι καὶ θυέλλαις τε καὶ βρονταῖς. Pausan. lib. VIII, cap. 29. — Les Romains avoient aussi érigé un temple aux Tempêtes. Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, c. 20.

Les crises de cette nature pouvant se renouveler, Jupiter, dans ces occasions, revêtoit l'égide, et devenoit Jupiter *Ægiochus*, de qui nous parlerons plus tard. Mais ce n'étoit point là une guerre; c'étoit un combat momentané, dont le Dieu suprême sortoit victorieux en quelques instans.

Si ce principe est vrai, ainsi qu'il me le semble, il s'ensuit que les dénominations qui désignent Jupiter comme un dieu guerrier, celle d'*Ægiochus* exceptée, doivent se diviser en deux classes: les unes sont celles qui le représentent comme se trouvant réellement ou pouvant se trouver en état de guerre; celles-là se rapportant à Jupiter, dieu Soleil, puisque c'est toujours le Soleil qui est le dieu des combats, sous quelque dénomination qu'il soit honoré: les autres concernent en effet le Dieu suprême; mais loin de le représenter comme combattant ses propres ennemis, elles l'offrent à l'adoration des peuples, dirigeant et protégeant les armées, soutenant les droits de l'opprimé, déconcertant par la force les projets criminels, rétablissant la justice par la victoire. Jupiter, en ce sens, est le père de la sage Pallas, qui a inventé l'art de la guerre et qui y préside (1); il est le dieu de la prudence militaire, le guide des commandans, le rémunérateur des soldats.

---

(1) Qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt. Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 21.

Le partage de ces surnoms offre quelques difficultés, car ceux mêmes qui semblent d'abord désigner le mieux un dieu guerrier ou combattant, tels que *Arès*, *Enyalios*, *Stratios*, *Propugnator*, *Victor*, *Invictus*, paroissent, après un examen plus attentif, se rapporter au Dieu suprême. J'en parlerai dans un des chapitres suivans. J'y joindrai ceux de *Sthénios*, de *Stator*, *Imperator*, *Niceus*, *Nicéphore* et quelques autres.

Mais entre ces surnoms, dont plusieurs peuvent être équivoques, il en est un qui s'applique manifestement au soleil; c'est celui de *Labradeus*. Un culte célèbre, des emblèmes singuliers, appellent ici notre attention.

Jupiter *Labradeus*, ou *Labrandeus*, *Labrandenus*, *Labrandensis*, étoit particulièrement honoré dans la Carie; il avoit notamment un temple dans le bourg de *Labranda*, au voisinage de Mylasa. Les monnoies de cette dernière ville (1), celles d'Euménia dans la Phrygie (2), celles d'Euromus et d'Halicarnasse (3), celles des rois de Carie (4), en offrent de

---

(1) Mionnet, tom. III, pag. 356, n.o 308; pag. 357, n.o 314; avec le *modius* et la couronne de laurier : pag. 358, n.os 320, 324, terminé en gaîne, debout, dans un temple tétrastyle.

(2) Sestini, *Lettere*, tom. IV, pag. 125. — Eckhel, tom. III, pag. 153.

(3) Eckhel, tom. II, pag. 581. — Mionnet, tom. III, pag. 345, n.o 250; pag. 346, n.o 351; pag. 349, n.o 268, terminé en terme, dans un temple tétrastyle.

(4) *Ibid.* pag. 397, n.o 1; pag. 398, n.o 2 à 8; pag. 399, n.o 9 à 17.

nombreux témoignages. Athènes même a représenté Jupiter Labradeus sur une de ses monnaies (1).

Ce dieu est tantôt vêtu du *pallium*, tantôt en forme de terme. Son attribut le plus caractéristique est la bipenne ou hache à deux tranchans, nommée, dans le langage des Lydiens, λαβρύς (*labrys*) : il la porte d'une main en guise de sceptre, tandis que, de l'autre main, il tient ou la haste pure, ou une couronne de laurier. Quelquefois aussi il porte la bipenne sur l'épaule et un *modius* sur la tête, ou bien il est renfermé et debout dans un temple tétrastyle.

On pourroit d'abord supposer que le nom de *Labradeus* venoit de celui de la ville même de *Labranda*, et que Jupiter *Labradeus* n'étoit autre que le dieu particulier de cette petite ville ou de ce bourg. Mais le culte de ce dieu étoit trop répandu, et la bipenne étoit employée comme un emblème religieux dans trop de pays différens, pour que cette opinion puisse être admise. Il est bien plus vraisemblable que la ville de *Labranda* choisit Jupiter *Labradeus* pour son protecteur particulier, à cause de la ressemblance de son nom avec celui du dieu caractérisé par la hache dite *labrys*, comme la ville d'*Anxur* avoit fait choix de Jupiter *Axur*, parce que son nom ressem-

(1) Mionnet, tom. II, pag. 115, n.º 42, 46. Le Jupiter Labradeus est employé sur ces monnoies seulement comme symbole.

bloit à celui de ce dieu *sans barbe*. L'amour des jeux de mots, sentiment pour ainsi dire inné chez les Grecs, exerça plusieurs fois son empire jusque dans la religion.

C'est le caractère mythologique de la hache à deux tranchans, qui doit nous faire reconnoître la nature du dieu dont elle étoit le symbole : or, cette hache mystique, *labrys*, en latin *bipennis*, que nous voyons dans les mains d'Hercule, des Amazones, de la déesse *Furina*, quelquefois de Vulcain; des Furies et des figures de prêtres ou de prêtresses, tracées sur des vases, et qui constitue le type le plus ordinaire des monnoies de Ténédos, de Mylasa, de Thyatire, et de quelques autres villes de la Carie, cette hache, dis-je, se distingue généralement par sa forme de toutes les haches vulgaires, même de celles des sacrificateurs.

Le nom de *bipennis*, considéré dans sa racine, signifioit en général *hache à deux ailes* (1). Les ailes pouvoient être arrondies, tranchantes ou pointues, car le mot de *penna* tiroit lui-même son origine de l'ancien mot *pennum [pointu]* (2), vu que les ailes présentent toujours une pointe vers leurs extrémités.

(1) Bipennis dicitur ex quod utraque parte habeat aciem, quasi duas pennas: Isidor. Hispal. *de Orig.* lib. XIX, cap. 19.

(2) *Pennum* autem antiqui *acutum* dicebant, unde et avium pennæ, acutæ. Id. *ibid.* — Quintil. *Inst. orat.* lib. I, cap. 4.

De là venoit qu'une bipenne ordinaire pouvoit avoir ses deux côtés fort inégaux, sans perdre son nom. Les anciens faisoient usage communément d'une bipenne qui d'un côté présentoit une hache arrondie, et de l'autre un marteau pointu, quelquefois un crochet: elle servoit, dans la marine, pour couper les câbles et pour percer les bâtimens (1). Les sacrificateurs employoient une hache qui présentoit une aile arrondie et tranchante d'un seul côté, et du côté opposé un marteau carré, plus ou moins grand (2). Les haches des pionniers ou sapeurs attachés aux armées, étoient semblables à celles des marins. La colonne Trajane en offre de nombreux exemples (3).

La hache de l'île de Ténédos, de la ville de Mylasa, d'Hercule, de Vulcain, de Jupiter *Labradeus*, ne ressemble à aucune de celles-là. Ses deux ailes sont courbées à leur bord extérieur, tranchantes, égales, et elles se joignent, pour l'ordinaire, l'une à l'autre dans le manche, en se rétrécissant à tel point de ce côté, qu'elles présentent quelquefois deux espèces de cônes réunis à leur sommet. On voit que l'artiste, en variant une forme voulue, a cherché l'élégance, rare-

(1) Veget. *de Re milit.* lib. IV, cap. 46. — Scheffer, *de Militia navali*, lib. II, cap. 7.

(2) Les monumens antiques en donnent plusieurs exemples. On peut voir S. Bartol. *Admiranda Rom.* tab. IX, X, XI.

(3) Id. *Colon. Trajan.* tab. XXXVI, XXXVII, XXXVIII, &c.

ment la solidité (1). Un autel consacré à *Dis Labrandeus*, trouvé dans la Carie, nous offre cette hache mystique représentée en bas-relief. Celle des Amazones est d'une forme encore plus pure (2).

C'est avec cette hache qu'Hercule et Thésée combattent contre les Centaures (3), et que Vulcain, sur quelques monumens étrusques, ouvre la tête à Jupiter (4). L'Étrurie représentoit aussi sa déesse *Furina*, Euménide chargée de la punition des crimes, tenant en main cette sorte de bipenne (5);

(1) Fit ex concursu duorum circulorum. Barnes, *Not. ad Euripid.* Electr. vers. 164.

(2) *Marm. oxon.* part. 2, tab. v, n.° 12. — *Voyez* ci-après la hache des Amazones, pl. II, n.° 1.

(3) Demster, *de Etruria regal.* tom. I, tab. XXI, n.° 2; et t. II, § 19, pag. 25.

(4) C'est ce qu'on voit sur la patère dite *Cospiana.* (Demster, *ibid.* tab. XXI, et tom. II, § 2, pag. 9.) Demster a pris Vulcain pour Mercure. Buonarroti avoit eu la même opinion. M. Inghirami, dans son ouvrage intitulé *Monumenti etruschi* (tom. II, tab. x, pag. 202 et seqq.), a rétabli le fait; il montre que ce dieu est Vulcain. Il cite à l'appui de son opinion, Passeri, Gori, Foggini, Lanzi, Visconti. — Winckelmann a publié un autre monument étrusque représentant le même sujet, au frontispice du t. II de ses *Monumenti inediti.* Vulcain y tient aussi la bipenne. Il se contente de dire que ce dieu tient la hache *che nella favola dicesi scure.* (Tom. II, pag. 4.) — Cet attribut n'est placé aux mains de Vulcain que dans ce seul mythe. Il ne faut pas confondre la bipenne mystique avec le double marteau de forgeron, qui est un des véritables attributs de Vulcain. C'est ce qu'on a fait quelquefois.

(5) Gori, *Mus. Etrusc.* lib. III, class. I, tab. XLII, p. 89, 42.

le dieu Hélios, ou le Soleil, en est quelquefois armé; les Amazones ne la quittent jamais.

Un fait remarquable, c'est que la bipenne de cette forme n'étoit en usage dans les combats, ni chez les Cariens, ni chez les Lydiens, ni dans l'île de Ténédos, ni chez les autres peuples de l'Asie Mineure qui l'ont placée sur leurs monnoies. Les Persans mêmes combattoient avec la *sagaris*, petite hache à un seul tranchant (1). La preuve en est dans Xénophon, quand il nous dit que, lorsqu'il traversoit l'Arménie orientale, un des chefs grecs amena au camp un prisonnier armé d'un arc persan et d'une hache *semblable à celle des Amazones* (2); car il est visible qu'il ne se seroit pas exprimé de cette manière, si la bipenne eût été en usage dans les pays que son armée avoit parcourus jusqu'alors.

Homère et Virgile ne disent point si les bipennes qu'ils donnent à Pisandre, à Camille, celle que Calypso place dans les mains d'Ulysse, celles qu'Achille et Ænée distribuent en prix aux vainqueurs des jeux athlétiques, ont la forme des haches mystiques : mais on peut supposer que c'est là leur pensée, car la hache de Pisandre le distingue, dit Homère, d'avec les autres

(1) Xenoph. *de Exped. Cyri*, lib. II, pag 40 et 41, ed. 1625, *in-fol.*

(2) Καὶ σάγαριν, οἵανπερ αἱ Ἀμαζόνες ἔχουσιν. *Ibid.* lib. IV pag. 320.

guerriers (1); Camille, suivant Virgile, est une autre Amazone qui porte des armes de Diane (2); Calypso est fille du soleil; et la bipenne offerte par Ænée aux concurrens est accompagnée d'un carquois *semblable à ceux des Amazones* (3). Tout cela prouve que cette arme des Amazones n'étoit point familière aux guerriers de la Grèce et de l'Italie. Horace enfin nous peint les soldats de Drusus étonnés à la vue de la bipenne des Vindéliciens, *semblable à celle des Amazones* (4); ce qui ne seroit point arrivé, si la bipenne, représentée sur les monumens mythologiques de l'Étrurie eût été une arme habituelle, soit dans les armées romaines, soit dans celles des Étrusques (5).

(1) Homer. *Iliad.* lib. XIII, vers. 611.

(2) Aureus ex humero sonat arcus, et arma Dianæ.

Virgil. *Æneid.* lib. XI vers. 648, 652, 660.

(3) Alter amazoniam pharetram. *Ibid.* lib. V, vers. 306, 311.

(4) Amazonia securi. Horat. *Carm.* lib. IV, od. IV, vers. 20. — Les Francs se servoient, dans les armées, de haches simples et de haches à deux tranchans. Celle qui a été trouvée dans le tombeau de Childéric étoit une hache simple (Montfauc. *Monum. de la mon. franç.* tom. I, pag. 13. — D. Martin, *la Relig. des Gaulois*, tom. II, pag. 327). Plus souvent leur hache d'armes étoit double. Celle qu'ils lançoient contre l'ennemi, *securis missibilis* (Sidon. Apoll. *Epist.* lib. IV, cap. 20), étoit une hache double (Agathias, *de Imp. et rebus gestis Justiniani*, lib. II, pag. 40, ed. reg.); mais rien n'assure que les deux côtés fussent égaux; on peut même conjecturer, d'après les termes de Procope, qu'un des côtés étoit aigu. Procop. *de Bello goth.* lib. II, cap. 25.

(5) La hache des licteurs étoit simple. M. Mongez a relevé l'er-

Nous voyons donc que c'est dans la forme de la bipenne mystique et dans le caractère connu des dieux à qui les fables l'attribuent, que nous devons chercher la signification de cet emblème. Il faut que la bipenne d'Hélios, d'Hercule, de Vulcain, nous enseigne dans quel esprit est figurée celle de Jupiter.

Les anciens ont forgé à ce symbole diverses origines, puisées toutes dans la mythologie.

Plutarque raconte qu'Hercule ayant enlevé une de ces haches à Hippolyte, reine des Amazones, en fit présent à Omphale; que les rois de Lydie qui la reçurent en héritage, l'honorèrent comme un objet sacré; que les Cariens s'en rendirent maîtres après la défaite de Candaule, et qu'à cette époque Arsélis, leur roi, voulant élever un trophée de sa victoire, consacra une statue à Jupiter, lui mit cette bipenne dans les mains, et nomma ce dieu Jupiter *Labrandeus* (1).

Ce récit doit être considéré seulement comme une tradition mythologique, car aujourd'hui, sans doute, personne ne croira à l'existence de ces femmes guerrières, mères sans époux, privées d'un sein, et qui égorgeoient leurs enfans mâles. Les Amazones doivent être rangées dans la même catégorie que les sphinx, les centaures, les sirènes, les pégases, les gryphons,

---

reur des artistes qui ont représenté les faisceaux surmontés d'une hache double. *Encyclop. méth.* Antiq. art. *Amazones.*

(1) Plutarch. *Quæst. gr.* tom. II Opp. pag. 301, 302.

et tous les êtres chimériques dont l'imagination des Grecs avoit peuplé la terre et les airs. D'ailleurs, suivant ce récit, l'origine de Jupiter Labradeus ne remonteroit qu'au règne d'Arsélis, c'est-à-dire, vers l'an 715 ou 720 avant notre ère, et cette époque seroit bien récente pour la fondation d'un culte aussi répandu.

Pausanias place l'origine du symbole de la bipenne vers le temps du siége de Troie. Il raconte que Cycnus, roi de Colones, ville de la Troade, qui avoit un fils nommé Ténès et une fille nommée Hémésithée, ayant épousé en secondes noces Philonomé, celle-ci s'éprit d'amour pour Ténès, et que, ne pouvant s'en faire aimer, elle l'accusa d'avoir voulu la violer. Cycnus irrité, continue-t-il, fit enfermer Ténès et sa sœur dans un coffre, et les jeta à la mer. Le coffre arriva à l'île de Leucophrys; Ténès y devint roi, et nomma l'île *Ténédos*. Cycnus, qui apprit que son fils étoit innocent, et qu'il régnoit dans une île voisine de ses états, partit pour se réconcilier avec lui. Mais Ténès, inflexible, saisit une hache à deux tranchans, et comme on amarroit le vaisseau de son père, il coupa le câble; le vaisseau fut entraîné par les vents, et la hache, devenue l'objet d'un culte, fut déposée dans le temple de Delphes, où elle se voit encore, ajoute Pausanias (1).

---

(1) Pausan. lib. x, cap. 14.

Un fragment de Conon confirme ce récit (1). On veut qu'Aristote lui ait opposé une tradition toute différente. Celui-ci racontoit, dit-on, qu'un roi de Ténédos ayant fait une loi qui condamnoit les adultères à avoir la tête tranchée, son fils fut le premier qui subit cette peine. Estienne de Byzance, qui a recueilli le fragment attribué à Aristote, ajoute que c'est en mémoire de ce fait que les Ténédiens ont placé sur leur monnoie, d'un côté, l'image du prince et celle de la femme qu'il avoit séduite; de l'autre, la hache qui frappa les deux coupables (2).

Ces contes, comme on voit, sont bien peu dignes de la religion; imaginés vraisemblablement pour voiler le mythe, ils l'ont défiguré. L'île de Ténédos en effet a placé le plus souvent sur sa monnoie deux têtes accolées l'une à l'autre, comme celles de Janus, l'une barbue, l'autre représentant une femme ou un jeune homme imberbe; et au revers est la bipenne (3). Mais, quand on parle de médailles, il ne faut pas oublier

---

(1) Conon. ap. Photium, *Narrat.* 28.

(2) Steph. *de Urb.* voc. *Tenedos.*

(3) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 488, 489. — Mionnet, t. II, pag. 671, 672, n.º 264, 266, &c. — Les antiquaires ont généralement admis le récit de Plutarque ou celui de Pausanias, pour expliquer la composition des monnoies de Ténédos. Eckhel pense que la question relative à la hache est résolue, soit par l'une, soit par l'autre de ces traditions; seulement il n'est pas satisfait en ce qui concerne les deux têtes : *minus verisimile.* Eckhel, *loc. cit.* pag. 488, 489.

qu'elles appartenoient au culte divin, et qu'on ne dut y imprimer ni l'image d'une femme livrée au fer de la justice, ni celle du séducteur qui avoit partagé sa condamnation. Les monnoies de Ténédos ne peuvent représenter que deux divinités réunies, ou un même dieu sous deux aspects. Nous devons ici, comme en toute occasion, prendre les traditions populaires pour ce qu'elles sont réellement, et chercher à retirer la religion de dessous les voiles mythologiques qui la cachoient au vulgaire.

La bipenne est l'emblème d'une force irrésistible, continue, qui frappe de tous les côtés, et à qui rien n'échappe de ce qu'elle doit atteindre. C'est par cette raison que les Étrusques, saisissant le moral de cet emblème, en faisoient l'arme de *Furina, vengeresse inévitable* du crime. Au physique, ce qui est la manière la plus habituelle des Grecs de considérer les symboles employés dans la religion, la bipenne représente toujours une force qui assure dans tous les temps une infaillible victoire. Vulcain (Héphaistos) tient quelquefois en main la bipenne, parce que Vulcain est le feu atmosphérique et terrestre, et que rien de créé ne peut résister à la puissance du feu (1).

Mais c'est principalement au soleil que s'applique

(1) Vulcain est le feu atmosphérique et terrestre : je crois avoir complètement démontré ce fait dans ma dissertation sur Vulcain, lue à l'Académie des inscriptions et belles-lettres le 8 février 1828.

l'emblème de la bipenne. Hercule tient cette arme ; parce qu'il est le soleil de l'année entière, et qu'il terrasse et disperse ses ennemis dans l'une et l'autre moitié de l'année. Force du soleil en hiver, force du soleil en été, voilà la signification des deux tranchans de la bipenne. Qu'elle soit dans les mains d'Hercule, d'Hélios, ou même d'Apollon, la pensée est toujours la même. La distinction du soleil d'été et du soleil d'hiver se reproduit dans les monumens de l'antiquité sous mille formes différentes : idée dominante du culte, elle est par-tout ; les arts se sont plu à la retracer, comme les fables.

Nous en retrouvons un exemple, si je ne me trompe, sur les monnoies de Ténédos. La femme ou le jeune homme imberbe représente le soleil d'hiver, et le héros barbu le soleil d'été ; la bipenne est l'emblème de la puissance réunie de l'un et de l'autre. Peu importe que le soleil soit homme ou femme dans ces images : les exemples de l'une et de l'autre allégorie sont assez nombreux. Le soleil d'hiver, qui régnoit au sein des humidités, étoit souvent représenté avec des caractères féminins, c'est-à-dire, propres à la nature humide : témoin Bacchus, de qui les plus belles statues participent toujours plus ou moins des formes d'une femme, et qui passa son enfance caché chez la nymphe Ino et déguisé en fille.

La ville de Thyatire, dans la Lydie, nous offre, au revers d'une tête de Commode, une figure radiée

à cheval, armée de la bipenne (1). Sur une autre monnoie de la même ville, c'est Apollon debout, qui tient la bipenne de la main gauche et un rameau lustral de la droite (2); et sur une autre, au revers d'une tête de Marc-Aurèle, c'est Apollon nu, dans un quadrige, tenant de la main droite un rameau et de la gauche la bipenne (3).

La ville d'Iassus, dans la Carie, accole la tête d'Apollon à celle de Diane, et place la bipenne au revers, dans une couronne de laurier (4).

La bipenne est employée dans d'autres occasions où le sens n'en est pas moins intelligible. Sur des monnoies autonomes de la ville d'Euménia, dans la Phrygie, par exemple, se voit, au revers d'une tête de Bacchus, une bipenne debout, autour de laquelle s'entortille un serpent; à côté est une palme ornée de bandelettes; dans le champ sont trois étoiles (5); ce qui montre que la composition est une allégorie astronomique. Hiérapolis de Phrygie pareillement nous

---

(1) Mionnet, tom. IV, pag. 160, n.º 916.

(2) Pellerin. *Mel.* pag. 100. — Eckhel pense que la bipenne qui est ici dans la main d'Apollon, a pour objet de rappeler que la ville de Thyatire avoit été fondée par les Amazones (*Doctr.* t. III, pag. 122). Ce savant semble oublier que la bipenne se voit sur les monnoies de beaucoup d'autres villes qui ne faisoient pas remonter leur fabuleuse origine à ces femmes guerrières.

(3) Mionnet, tom. IV, pag. 159, n.º 909.

(4) Id. tom. III, pag. 352, n.º 280.

(5) Mionnet, tom. IV, pag. 193, n.º 562, 563, 564.

donne, au revers d'une tête de Néron, une bipenne où est entortillé un serpent (1). Tout cela est parfaitement clair. Le serpent a plusieurs significations, mais il représente principalement ou la vie qui circule dans l'universalité des êtres, ou le soleil parcourant la ligne entière du zodiaque : or, qu'il ait ici l'une ou l'autre de ces deux significations, celle de la bipenne est toujours la même; car, si le serpent représente la vie universelle, il puise une partie de sa chaleur dans le soleil des deux saisons; et c'est ce que nous voyons par son union avec la bipenne. S'il représente le soleil lui-même, ses replis autour de la bipenne sont une image des contours de l'astre dans l'écliptique; et la palme, comme le laurier, est l'emblème des deux victoires remportées dans chacune des deux moitiés de l'année.

Cette explication est confirmée par le caducée, où deux serpens, images du soleil des deux saisons, se ploient sur la verge d'or, laquelle est elle-même un emblème du rayon solaire (2). Le serpent qui s'entortille sur le bâton d'Esculape, a la même signification; car le bâton du dieu de la médecine n'est autre chose que cette verge d'or ou ce rayon bienfaisant qui soutient la santé et perpétue la vie. Des monnoies de la

(1) Mionnet, tom. IV, pag. 302, n.° 616. Eckhel cite cette médaille : Bipennis serpente circumdata. Tom. III, pag. 156.

(2) Cette juste explication du caducée nous est donnée par S. Clément d'Alexandrie. *Strom.* lib. V, cap. 4, pag. 657.

ville de Cyzique et de la ville de Pergame nous offrent aussi une allégorie entièrement semblable à celle-là : ce sont deux flambeaux sur chacun desquels s'entortille un serpent (1). Les deux flambeaux sont l'emblème des feux du soleil dans les deux moitiés de l'année, et les deux serpens sont le soleil lui-même parcourant chaque moitié du cercle zodiacal. Il ne faudroit pas objecter que le serpent sur le flambeau représenteroit, suivant cette explication, le soleil sur le soleil : ces sortes de doubles emplois sont très-fréquens dans les allégories antiques ; les Grecs y voyoient peut-être un moyen de devenir plus expressifs. Telle est la signification de la bipenne sur laquelle un serpent s'entortille.

Nous voyons maintenant quel étoit l'esprit du culte de Jupiter *Labradeus*. Ce dieu représentoit le soleil de l'année entière. La bipenne étoit une image de sa force dans chacune des moitiés de son cours annuel. Les emblèmes joints quelquefois à celui-là exprimoient la même idée, ou concouroient du moins à caractériser ce dieu comme un dieu Soleil. La forme quadrangulaire du terme offroit une image des quatre points du ciel où l'astre paroît toucher successivement dans les quatre parties de l'année et les quatre parties du jour. Telle est, en toute occasion, la signification du terme, soit qu'il serve de support à des têtes de Mer-

(1) Mionnet, tom. II, pag. 544, n.° 207; pag. 545, n.° 212; pag. 550, n.° 238; pag. 599, n.° 567.

cure, de Janus, d'Hercule, de Pan ou de toute autre divinité (1). Le *modius*, emblème de l'abondance, étoit, sur la tête de Jupiter Labradeus, un signe des richesses dues à la succession des quatre saisons; et ce signe se seroit trouvé en opposition avec le caractère d'un dieu Soleil, si ce dieu eût représenté le soleil comme guerrier. De plus, tous ces emblèmes, la bipenne, le modius, la forme quadrangulaire du terme, étoient trop inférieurs à la grandeur du Dieu suprême, pour avoir jamais paru dignes de le caractériser. Rangés dans la classe du taureau, du loup, de la massue, de l'arc, de la corne, de la verge d'or, ils ne convenoient qu'à des dieux secondaires. L'aigle, le lion, la foudre, parurent seuls assez nobles pour former les attributs du roi des cieux.

Jupiter *Carien*, Jupiter *Labradeus*, *Stratios*, *Osogo*, pourroient être confondus l'un avec l'autre : il importe de reconnoître, autant qu'il est possible, en quoi ils se ressembloient, en quoi ils étoient différens.

Hérodote dit que le culte de Jupiter *Carien* est commun aux Cariens, aux Mysiens et aux Lydiens, qui reconnoissoient pour chefs originaires de leurs nations, Car, Mysus et Lydus, lesquels étoient frères (2);

(1) J'ai dit précédemment que les habitans de Tégée avoient consacré une statue à Jupiter, dieu Soleil adulte, dans la forme carrée d'un Hermès. Pausan. lib. VIII, cap. 48.

(2) Herodot. lib. I, cap. 171.

et il raconte dans un autre passage, qu'à la suite d'une bataille entre les Perses et les Cariens, ceux-ci se réfugièrent à Labranda, dans le temple de Jupiter *Stratios* (1). On voit que, dans son texte, Jupiter *Labrandeus* et Jupiter *Stratios* semblent être le même, et qu'ils diffèrent seulement d'avec Jupiter *Carien*.

Ælien prétend que le temple de Jupiter *Labrandeus* est situé à 70 stades de la ville de Mylasa, dans le bourg de Labranda; qu'une épée est suspendue à la statue de ce dieu; qu'il est honoré sous les noms de Jupiter *Stratios* et de Jupiter *Carien*, et sous celui de Jupiter *Labrandeus*, à cause des pluies violentes dont on lui attribue l'irruption (2). Ici les trois divinités n'en forment qu'une seule; l'épée de Jupiter *Stratios* devient commune à toutes trois, et il n'est pas question de la hache à deux tranchans.

Pausanias accroît l'embarras en disant qu'on voyoit de son temps à Mantinée un ancien temple de Neptune *Hippius*; que, suivant une vieille tradition, la mer passoit au-dessous de ce temple, et qu'on en disoit autant d'un temple situé dans la ville de Mylasa, consacré à un dieu nommé *Ogoa* dans la langue du pays (3).

Strabon, vraisemblablement mieux instruit, nous aide à rétablir en partie les faits. Les Mylasiens, dit-

---

(1) Herodot. lib. v, cap. 119.
(2) Ælian. *de Nat. animal.* lib. XII, cap. 30.
(3) Pausan. lib. VIII, cap. 10.

il, ont deux temples de Jupiter, qui leur sont exclusivement propres: l'un est celui de Jupiter appelé *Osogo*, celui-là est dans l'intérieur de la ville; l'autre est l'ancien temple de Jupiter *Labrandenus*, situé au bourg de *Labranda*, à 70 stades environ de la ville, et où l'on voit une statue de Jupiter *Stratios*. Il y a en outre à Mylasa un temple de Jupiter *Carien*, lequel est commun à tous les Cariens, aux Lydiens et aux Mysiens (1).

Ainsi, Hérodote ne distingue que deux Jupiter honorés à Mylasa, savoir, Jupiter Carien, et Jupiter Labrandeus, qui est en même temps Jupiter Stratios. Ælien n'en reconnoît qu'un seul, lequel est à-la-fois Stratios, Labrandeus et Carien; et Strabon en admet trois, qui sont Jupiter Carien, Jupiter *Osogo*, le même sans doute que l'*Ogoa* de Pausanias, et Jupiter *Labrandenus*, le même que *Stratios*.

Dans cette diversité des traditions, nous pouvons regarder comme très-probable que le Jupiter Carien étoit différent du Jupiter Stratios et du Jupiter Labrandeus, puisque Hérodote et Strabon sont d'accord pour les faire distinguer (2). Jupiter Stratios

(1) Strab. lib. XIV, pag. 659, ed. 1620.

(2) C'est l'opinion de l'abbé Sevin; *Rech. sur l'hist. de Carie*, *Acad. des inscript. et belles-lettres*, tom. IX, p. 125, 126. — Larcher l'a adoptée; mais ce savant me semble n'avoir pas saisi l'esprit du culte de Jupiter Labradeus, car il n'a pas distingué la bipenne

et Jupiter Labrandeus pourroient aussi être le même dieu, puisque nous voyons qu'Hérodote, Strabon et Ælien semblent les confondre; mais tout ce que l'on pourroit conclure de là, c'est que Jupiter Stratios auroit été un dieu Soleil; car la hache à deux tranchans, et même le modius, sont des emblèmes tellement significatifs, qu'il est impossible de les attribuer au Dieu suprême.

La nature de Jupiter *Osogo* et celle de Jupiter Carien seront vraisemblablement toujours inconnues; mais en ce qui concerne Jupiter Labrandeus, nous sommes pleinement autorisés, par ce qui précède, à voir en lui un dieu Soleil.

Il en est de même de Jupiter *Dolicheus*, *Dolichenus* ou *Dolichènius*. Ce Jupiter est manifestement un dieu Soleil; mais les anciens ont tellement obscurci l'histoire et les particularités de son culte, qu'il est impossible de reconnoître sous quel aspect ils ont honoré en lui l'astre du jour.

Le mot Δολιχὸς, *long*, se prenoit pour une mesure de temps, comme pour une mesure d'espace (1): de là des confusions de divers genres, chez un peuple toujours avide des jeux de mots. La ville de *Dolichè*, dans la Commagène, paroissant avoir choisi Jupiter

---

d'avec la hache simple. Larcher, *Not. sur Hérodot.* liv. I, not. 407, tom. I, pag. 475; liv. V, not. 296; tom. IV, pag. 271, 272.

(1) Δολιχὸς, μακρὸς, ἢ μέτρον γῆς. Hesychius, voc. Δολιχός.

Dolicheus pour son protecteur particulier (1), on pourroit supposer ou que la ressemblance des noms détermina le choix de cette ville, ou que le nom de *Dolichenus* [*Dolichénien*] vint du culte rendu à ce dieu dans la ville de Dolichè. D'un autre côté, les Romains ayant connu Jupiter Dolicheus ou Dolichénus, dans leurs guerres d'Asie, l'honorèrent comme protecteur spécial des jeux de l'hippodrome ou de la course des chevaux (2), attendu que l'hippodrome proprement dit étoit le plus étendu de tous les cirques (3), et la course de l'hippodrome, la plus longue qu'un homme à pied ou à cheval dût fournir dans les jeux publics; et il sembleroit suivre de là que la ville de Dolichè auroit reçu ce nom à cause de son enceinte alongée.

Mais la forme dans laquelle Jupiter Dolichénus étoit représenté, s'oppose entièrement à ce que l'on considère son nom comme se rapportant à une mesure de longueur, et à ce qu'il pût présider à ce titre aux courses de l'hippodrome; car il est debout sur un bœuf marchant à petits pas; il est imberbe, armé de

(1) Steph. *de Urb.* voc. Δολιχή. Cet auteur dit que *Zeus dolicheus*, Δολιχαῖος Ζεύς, est le dieu particulier de la ville de Dolichè.

(2) Rycquius, *de Capitolio romano*, cap. 20, pag. 80, ed. Gand. 1617, in-4.°

(3) Son circuit étoit de quatre stades. Rycq. *ibid.*

pied en cap, et il a les pieds couverts d'un *soccus* (1), chaussure riche, élégante, ordinairement jaune, quelquefois ornée d'or et de pierreries (2).

Jupiter, Dieu suprême, ne pouvant, sous aucun rapport, être armé de pied en cap, chaussé d'un *soccus* et debout sur un bœuf, il faudroit reconnoître ici un dieu Soleil d'été foulant de ses pieds chaussés le bœuf qu'il a vaincu, le bœuf emblème du soleil d'hiver, ou des humidités qui règnent dans les airs et sur la terre, pendant cette saison des frimas. Mais, si Jupiter *Dolicheus* eût été en effet un dieu Soleil d'été, on n'auroit pas pu l'appeler Jupiter *le Long*, car cette

(1) C'est ainsi qu'on le voit dans le groupe de marbre en ronde bosse trouvé à Marseille vers l'an 1653, publié par Ruffi (*Hist. de Marseille*, part. II, pag. 314), par Grosson (*Recueil d'antiquités et de monumens marseillois*, pl. XIX, pag. 152), par Montfaucon (*Antiq. expl.* tom. I, p. 50), par Spon (*Miscellan. erud. antiq.* pag. 79, 80). — Ce groupe doit avoir environ trois pieds de haut. On croit qu'il se trouve aujourd'hui au musée de Stuttgard. — Gruter cite un bas-relief sculpté sur un autel de marbre, où est représenté le même sujet, et qu'on voyoit à Rome de son temps (*Inscript. antiq.* tom. I, pag. 20). — Aucune monnoie de la ville de Dolichè ne représente ce Jupiter. Une monnoie de la ville de Hiérapolis dans la Cyrrhestique, offre au revers d'une tête radiée d'Antiochus IV, roi de Syrie, Jupiter debout, enveloppé dans le *pallium*, tenant une couronne dans la main droite qui est levée ; à ses pieds est un bœuf (un bison) avec une bosse sur le dos (Mionnet, t. V, p. 138, n.° 36). Le choix du bison semble prouver qu'il ne s'agit pas d'un bœuf destiné à un sacrifice.

(2) Senec. *de Benef.* lib. II, cap. 12. — Plin. lib. XXXVII, cap. 2. — Tertull. *de Idol.* cap. 8.

dénomination ne pouvoit convenir qu'à un dieu Soleil régnant durant l'année entière, tel qu'Héraclès ou Hermès. Il faut donc admettre une autre conjecture; la voici : Reinesius me la fournit, quoiqu'il ne l'ait point adoptée, et il l'a puisée dans le jurisconsulte Robert, qu'il cite; c'est que le mot *Dolichos* doit être pris en cette occasion comme exprimant une durée de temps, mais signifiant *éternel, impérissable* (1). Le soleil, en ce sens, considéré comme un dieu éternel, relativement à notre frêle existence, fournit la plus longue de toutes les courses. C'est avec raison qu'il est armé, puisqu'il ne prolonge sa carrière qu'en dispersant ses ennemis, et notamment les humidités qui lui déclarent la guerre chaque année; et il est imberbe, attendu que sa jeunesse est inaltérable, malgré l'infinie succession des siècles. Cette conjecture, si elle est juste, comme il me le semble, explique tout; car Jupiter *Dolicheus* est alors le soleil, honoré à cause de son éternelle durée et de son éclat indestructible (2); et

(1) Reines. *Inscript. antiq.* class. 1, pag. 34. — J. Robert, *Animadvers. juris civilis.* lib. II, cap. 1.

(2) Je dois ici me féliciter de me trouver d'accord avec l'illustre M. Boettiger : « Jupiter Dolichénus, dit ce savant, adoré dans la » ville de Dolichè, et révéré à Rome dans le II.e siècle après J. C., » sur un bœuf, debout, armé, que les Grecs et les Romains appel» lent Zeus et Jupiter, est sans contredit, d'après les idées an» ciennes, asiatiques, phéniciennes, syriaques, le dieu même du » soleil. » (*Idées sur l'art et la mythologie,* Dresde, 1826, p. 308,

les Romains l'ont honoré avec raison comme le protecteur de l'hippodrome, puisque la durée de sa course offre une sorte d'image de l'éternité.

De nombreuses inscriptions, recueillies par Reinesius, Gruter, Gudius, Muratori, attestent la dévotion des Romains pour ce dieu, à commencer vers le règne de Néron.

Quant à Jupiter *Latiaris*, enfin, ce personnage n'étoit point un dieu Soleil, et n'étoit pas non plus le Dieu suprême. Ce dieu, à qui les Romains offrirent plus d'une fois des sacrifices de sang humain (1), paroît n'avoir été qu'une répétition de Saturne, confondu avec Jupiter. C'est ce qu'on peut supposer de plus vraisemblable sur ce culte, dont l'histoire est d'ailleurs fort obscure. S. Justin, martyr, semble avoir adopté cette idée, quand il dit : « Si nous tuons » un homme, nous disons que c'est un sacrifice à » Kronos (2). » Je ne m'arrêterai pas davantage sur

---

309). Mais j'éprouve le regret de ne pouvoir adopter plusieurs autres idées jointes à ce passage.

(1) Dion. Halicarn. *Antiq. roman.* lib. VIII, cap. 87, tom. I, pag. 531. — Hodieque ab ipsis (Romanis) Latiaris Jupiter homicidio colitur. Min. Felix, *Octav.* pag. 297, ed. var. 1672. — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* l. I, c. 16, p. 156. — Lactant. *Divin. inst.* lib. I, cap. 21, &c. &c. — S. Athanase attribue ce culte seulement aux anciens Romains. *Contr. Gent.* cap. 25, tom. I Opp. pag. 24, ed. 1698.

(2) S. Just. Mart. *Apolog.* II, pag. 97, ed. Paris. 1742.

un sujet que j'aime à croire étranger à celui qui m'occupe.

Après avoir formé une réunion à-peu-près complète des Jupiter Soleil, source d'une si longue confusion, non-seulement dans les systèmes des modernes, mais dans les opinions mêmes du peuple grec, arrivons enfin au véritable Jupiter. Nous le reconnoîtrons à ses actes, à ses enfans, à ses surnoms, à ses images, et spécialement aux dogmes de la religion fondés sur son existence, et aux principes de morale dont un grand nombre de ses surnoms étoient l'expression.

CHAPITRE VI.

Véritable Jupiter, Dieu Æther, et Dieu suprême. — Grandeur de ce dieu. — Ses surnoms. — Sa puissance sur le monde physique. — Zeus Hypsistos — Mégistos — Hypsinéphès — Coryphaios. — Arsénothélys — Ergaios. — Cosmétès. — Tigillus. — Sthénios. — Caraios. — Trioculus. — Basileus. — Centumpéda. — Ses amours, ses métamorphoses, ses enfans. — Jupiter Sabasius. — Ciste — Lierre. — Serpent.

Le véritable Jupiter, le véritable Zeus, dieu Æther, Dieu suprême, se manifestoit chez les anciens, aux yeux des hommes instruits de leur religion, par des mythes et des symboles bien différens de ceux des dieux Soleil. L'étendue et la dignité de la famille dont il étoit le chef, ses amours, quoique devenus le sujet de tant de scandale, ses métamorphoses

mêmes, si l'on en veut considérer l'esprit, la nature de ses enfans, la soumission des autres divinités à ses décrets, toute la partie poétique enfin de son culte, ses fêtes, ses surnoms, ses attributs, avoient été conçus dans l'objet d'imprimer l'idée de sa grandeur et de ses bienfaits.

Nous avons vu dans quels termes les écrivains de l'antiquité ont parlé de sa puissance physique. Les pères de l'Église eux-mêmes ont attesté par leur témoignage cette opinion du paganisme.

« Être existant par lui-même, l'Æther, nous ont » dit ces auteurs, entraîne tout dans son tourbillon ; » il roule dans un mouvement perpétuel, avec le » jour, la nuit et les astres (1). — C'est la Terre et » Zeus-æther qui ont engendré toutes choses (2). — » Sublime lumière, premier élément, l'æther, être » indomptable, dompte tout (3). — Le principe de » la chaleur est immortel ; il connoît tout, le pré- » sent et l'avenir (4) — Zeus ou l'Æther est placé » (suivant les Grecs) au sommet des espaces ; ils » l'ont appelé *Zeus* à cause de sa nature ignée ; il » est (dans leur doctrine) le plus sage de tous les

(1) Euripid. *Fragm. Pyrith.* ap. S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, pag. 217. — *Suprà*, tom. I, pag. 174.

(2) Sophocl. *Trachin.* vers. 279. Id. *Philoct.* vers. 1021. — Euripid. *Fragm. Chrysip.* vers. 1 et 2. — *Suprà, loc. cit.*

(3) Orph. *Hymn.* IV. — *Suprà, ibid.*

(4) Pseudo-Hippocrat. *de Carnibus.* — *Suprà*, tom. II, p. 312.

» êtres, parce qu'il est le plus pur (1). — Zeus, » feu æthéré, est la source de la vie universelle (2). »

Le langage des anciens n'est pas moins remarquable, quand ils peignent la puissance morale de ce dieu souverain.

« Zeus, le très-grand, le très-haut, est le père et le » juge suprême des hommes et des dieux (3). — Zeus » est le roi de l'éternité (4). — Zeus est le roi des rois, » le dieu des dieux, l'heureux par excellence (5). — » Il règne seul (6). — Nul n'est libre, Zeus seul ex» cepté (7). — Invisible, il voit tout (8), il entend » tout (9). — Du haut des cieux il surveille et gou-

---

(1) Auct. *Recognit.* suprà, pag. 320, 321.

(2) Origen *contra Cels.* suprà, pag. 321.

(3) Homer. sæpe. — Hesiod. *Theog.* vers. 47, &c.

(4) Ζεὺς αἰῶνος κρέων ἀπαύστου.

Æschyl. Suppl. vers. 583.

(5) Ἄναξ ἀνάκτων, μακάρων
Μακάρτατε, καὶ τελέων
Τελειότατον κράτος, ὄλβιε Ζεῦ,
Πείθου τε καὶ γενέσθω.

Æschyl. Suppl. vers. 533 seqq.

(6) Id. *Pers.* vers. 500. — Schol. ad Æschyl. *Prometh.* vers. 49, 50.

(7) Ἐλεύθερος γὰρ οὔτις ἐστὶ πλὴν Διός.

Æschyl. *ibid.* vers. 50.

(8) Euripid. *Fragm.* apud S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 45. — Aristoph. *Acarn.* vers 434.

(9) Sophocl. *Œdip. Col.* vers. 1845.

» verne l'univers (1). Il connoît le passé, le présent, » l'avenir (2). — Son empire est éternel (3). — » L'homme ne peut rien sans lui, et tout avec son se» cours (4). — O Jupiter! ton indestructible puis» sance gouverne les hommes et les dieux... C'est » avec un pouvoir absolu que tu commandes à l'uni» vers et que tu lances la foudre (5)..»

Ces hommages rendus à la puissance morale de Jupiter, s'adressoient, il est vrai, au dieu réel plutôt qu'au dieu mythologique; le cœur y a peint ses sentimens plutôt que la fable n'y a imprimé ses traditions : mais les mythes n'opposoient pas au jugement un voile si épais, que tout homme doué de quelque raison ne pût reconnoître dans ce *roi de l'éternité* le père d'Apollon, de Bacchus, de Persée. Cela est si vrai, que la plupart des passages transcrits ci-dessus ont été puisés dans Æschyle, Sophocle, Euripide, Aristophane, Plaute, et que sans doute, lorsqu'ils faisoient réciter leurs vers en plein théâtre, ces poëtes se flattoient d'être compris par le peuple qui jugeoit leurs drames.

(1) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 265. — Æschyl. *Prometh*. vers. 526. — Sophocl. *Electr.* v. 176. *Œdip.* vers. 506, 507, 923, 924.

(2) Sophocl. *Antigon.* vers. 620, 621.

(3) Plaut. *Rudens*, prolog. vers. 9.

(4) Pindar. *Fragm.* ap. Plutarch. *de Pyth. orac.* pag. 405 B. — Æschyl. *Agamemn.* vers. 1498.

(5) Virgil. *Æneid.* lib. I, vers. 233; X, vers. 17.

De cette opinion sur le Dieu suprême naquirent deux branches du culte, dont l'une honoroit Jupiter gouvernant le monde physique; l'autre, exerçant sa puissance sur le monde moral. De là aussi prirent naissance les nombreux surnoms par lesquels les peuples lui rendoient hommage sous l'un ou l'autre de ces rapports. Zeus exerçant sa puissance sur le monde physique, étoit le créateur, le dieu fort, le père des dieux, le père des saisons, le nourricier du genre humain, le roi des tempêtes. Zeus exerçant sa puissance sur le monde moral, étoit le dieu législateur, la source de tout droit, l'époux de Thémis, le juge et le rémunérateur universel. Ces dénominations n'étoient point de simples épithètes employées seulement dans les tableaux des poëtes ou dans des prières particulières, mais des formes adoptées généralement dans le culte, et sous lesquelles le Dieu suprême avoit des autels, des statues, quelquefois des temples. Je vais tenter de dérouler les deux séries de ces surnoms, et d'analyser par ce moyen cette partie de la religion grecque jusque dans ses détails. Je rappellerai d'abord les dénominations qui peignoient Jupiter gouvernant le monde physique, ensuite celles qui le représentoient régissant le monde moral.

Zeus *Hypsistos* étoit le dieu *très-haut;* Zeus *Hypsinéphès,* celui qui habitoit au-dessus des nuages; Zeus *Mégistos,* le dieu très-grand; Zeus *Coryphaios,* le dieu suprême des cieux. Zeus *Caraios* étoit le plus

élevé de tous les êtres ou la *Tête du monde ;* Zeus *Trioculus*, le dieu qui voyoit tout, le présent, le passé, l'avenir; Zeus *Basileus* enfin ou Zeus *Roi* étoit le souverain universel, le maître absolu de toutes choses.

Zeus *Hypsistos* avoit une statue à Corinthe, deux autels à Olympie, un temple à Thèbes: une des portes de cette ville s'appeloit la porte de *Zeus Hypsistos*, par la raison qu'elle étoit voisine de ce temple (1). Zeus *Mégistos* étoit particulièrement honoré à Antycire dans la Phocide (2); Zeus *Caraios*, dans la Béotie (3). Zeus *Coryphaios* avoit un temple à Corinthe (4); il est représenté sur une monnoie de Philadelphie, ville de Lydie (5). Zeus *Trioculus*, le même que Zeus *Euryops* (6), celui *qui voit au loin*, étoit l'ancien dieu lare de la famille de Priam, qui l'appeloit Zeus *Patroos*, le dieu *de nos pères*. C'est auprès de sa statue que Priam se réfugia et qu'il fut égorgé. Sthénélus, à qui échut cette statue de bois lors du partage des dépouilles des Troyens, la déposa dans le temple de Jupiter *Larisseus* à Argos (7).

---

(1) Pausan. lib. II, cap. 2; lib. V, cap. 15; lib IX, cap. 8.

(2) Id. lib. X, cap. 37.

(3) Hesych. voc. Καρεύς.

(4) Pausan. lib. II, cap. 4.

(5) Eckhel, *Doctr.* tom. III, pag. 110. — Mionnet, tom. IV, pag. 98, n.° 533.

(6) Hesiod. *Theog.* vers. 514, 884.

(7) Pausan. lib. II, cap. 24.

L'antiquité de son culte est suffisamment attestée par cette tradition vraie ou fausse. Zeus *Basileus* avoit un temple dans le bois sacré de la ville de Lébadée : ce temple étoit demeuré imparfait, à cause de son excessive grandeur (1).

Deux beaux médaillons, l'un de la ville de Périnthus dans la Thrace, l'autre de la ville de Nicée, nous offrent Zeus à-la-fois Uranien, Hypsistos, Megistos et Basileus, Roi de l'univers. Ce dieu est assis sur un trône au milieu des airs; près de lui, d'un côté, est le char du soleil, de l'autre celui de la lune; au-dessous sont couchés deux fleuves; le tout est environné des douze signes du zodiaque (2). C'est à ce dieu qu'appartient l'aigle placé à ses pieds sur la médaille de Périnthus, l'aigle qu'on voit sur de nombreux monumens, tantôt les ailes éployées entre les bonnets des Dioscures, tantôt posé sur une torche allumée (3), ou dans d'autres compositions, variées de diverses manières, et qui est par-tout un emblème de l'élévation et de la puissance du dieu Æther (4). *A Jupiter l'aigle*, disoient les Grecs (5) : l'aigle en effet pouvoit seul, entre les

(1) Pausan. lib. IX, cap. 39.

(2) Mionnet, t. I, p. 411, n. 316; t. II, pag. 453, n.º 225. — Ci-après, pl. II, n.º 2.

(3) Mionnet, tom. I, pag. 361, n.º 24; tom. II, pag. 145, n.º 334.

(4) Diod. Sic. lib. I, cap. 87. — Strab. lib. XVII, pag. 559.

(5) Erasm. *Adag.* pag. 131, ed. Gryph. 1544.

habitans des airs, être le symbole du dieu des dieux.

L'idée de la création primitive n'étant parvenue à s'établir chez des peuples grossiers qu'en s'associant à celle d'une coopération des deux sexes, Zeus parut d'abord devoir être mâle et femelle, et cette opinion lui fit donner le surnom d'*Arsénothélys* (1). C'est vraisemblablement l'Égypte qui offrit à la Grèce le modèle de ce culte, car Phtha et Neith sa fille y étoient honorés l'un et l'autre comme mâles et femelles. Les Assyriens et les Arabes appliquèrent cette idée à Vénus *Mylitta*, feu æthéré et créateur, dont ils transmirent le culte aux Grecs (2). Ceux-ci représentoient quelquefois cette déesse avec de la barbe, et ils l'honoroient en même temps comme toujours vierge (3). Dans la suite l'opinion d'un sexe unique prévalut. L'idée des divinités *androgynes* fut remplacée, comme on sait, par une autre qui se prêtoit bien mieux à la poésie, celle de représenter chaque élément par des divinités mâles et des divinités femelles, comme Océan et Téthys, Neptune et Amphitrite, Diane et Lunus. Zeus opéra la création, suivant les fables, tantôt avec une épouse, tantôt par son unique puissance; Minerve

---

(1) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. XVII, pag. 83, ed. var. 1706. — Jul. Firmicus, *de Errore prof. relig.* pag. 10 et 11. — S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 9.

(2) Larcher, *Mém. sur Vénus*, pag. 27 et suiv.

(3) Id. *ibid.* pag. 46, 47. — Larcher confond, dans ce passage, Vénus Uranie avec Vénus Aphrodite.

fut quelquefois, mais rarement, honorée comme sa femme : reconnue généralement pour sa fille, elle engendroit sans époux.

C'est au grand acte de la création que se rapportoit aussi le surnom d'*Ergaios* (1). Jupiter *Ergaios* étoit Jupiter créateur ou démiurge, tout comme Minerve *Ergané* étoit Minerve ouvrière ou créatrice.

Ni la religion grecque, ni la religion égyptienne, n'admettant la création absolue, Zeus avoit seulement organisé et façonné la matière; et c'est en considération de cet acte de sa puissance qu'il étoit surnommé *Cosmétès* (2), celui qui coordonne et embellit. C'est par la même raison que Phtha, chez les Égyptiens, étoit, comme l'exprimoit son nom, le coordonnateur et le stabiliteur.

La puissance qui avoit créé l'univers étoit celle encore qui maintenoit l'ordre établi par la création. Tout continuoit d'être par la volonté du dieu qui avoit donné l'existence à tout. De là vint le surnom de *Tigillus* (3), donné à Jupiter, dont la main soutenoit l'édifice que sa pensée avoit créé. Jupiter *Tigillus* étoit la poutre ou la pierre angulaire qui consolidoit le monde.

C'est à cette idée primitive que se rapportoit aussi,

---

(1) Hesychius, voc. Ἐργαῖος Ζευς.

(2) Jupiter *Cosmétès* avoit un temple à Sparte. Pausan. lib. III, cap. 17.

(3) S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. XI.

dans son origine, le culte de Jupiter *Sthénios*, Jupiter *le fort* (1), culte que ce dieu partageoit avec Minerve, sa fille, appelée Minerve *Sthénia* (2), et qu'ensuite on paroît avoir aussi adressé par extension à Jupiter considéré comme protecteur de l'exercice de la lutte (3).

L'idée de cette force divine et celle de l'inébranlable stabilité du Dieu suprême, furent encore exprimées par l'épithète de *centumpeda*, l'être aux *cent pieds* (4).

Les fables concernant l'alliance de Zeus avec la dynastie de Kronos, celles mêmes de ses amours et de ses métamorphoses, relatives pour la plupart au système de la création, doivent trouver place auprès des surnoms qui se rapportent à la même croyance. Quelques-unes aussi sont historiques, soit qu'elles appartiennent à l'histoire du culte ou à l'histoire civile. J'aurai soin de le faire remarquer, toutes les fois que je pourrai distinguer ces nuances.

J'ai dit précédemment que la première obligation à laquelle durent se soumettre Cécrops et ses partisans, afin de ménager les défenseurs de la religion hellénico-phénicienne, qu'il s'agissoit de réformer, fut de supposer Zeus fils de Chronos (5). C'étoit une grave irré-

---

(1) Ce culte étoit antérieur à Thésée.—Pausan. lib. II, cap. 32 et 34.

(2) Pausan. lib. eod. cap. 32.

(3) Plutarch. *de Music.* pag. 1140 C.

(4) S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 11.

(5) *Suprà*, tom. I, pag. 192.

gularité, car Zeus, fils du Temps, sembloit n'être plus le dieu de l'éternité. Les théologues remédièrent, autant que cela fut possible, à ce vice radical, en disant qu'Océan et Téthys étoient ses grands parens, et les chefs de toute la dynastie céleste. Ce dogme fondamental, célébré par Homère et par Hésiode, devint un des principaux liens qui unirent la religion grecque à la religion égyptienne; et il se trouvoit parfaitement d'accord avec l'ensemble des croyances, puisque Océan et Téthys, dont l'essence étoit la même, et seulement le sexe différent, représentoient l'un et l'autre l'eau primitive ou la matière humide du chaos. Zeus, sorti du chaos, redevenoit éternel, comme la matière au sein de laquelle il avoit résidé.

Admis dans la famille d'Océan et d'Uranus, le dieu Æther y contracta des liens de parenté avec toutes les substances naturelles déjà divinisées. Il eut des frères qui partagèrent avec lui l'empire du monde, sans cesser d'être ses subordonnés; et Aphrodite lui ayant inspiré de tendres sentimens pour ses tantes et pour sa sœur, il en devint l'amant ou l'époux, afin d'achever la création et de compléter le système de la physique sacrée. C'est-là tout le secret des amours du dieu Zeus, de ses mariages, de ses métamorphoses. Ce qui est étonnant, c'est que tant d'écrivains de l'antiquité, après avoir reconnu que les dieux mythologiques étoient presque tous en effet des emblèmes, soit des astres, soit des substances physiques

organisées, se soient tant récriés contre les métamorphoses de Zeus, sans daigner considérer qu'elles étoient le plus souvent indispensables (1).

Je ne répéterai point ce que j'ai dit de l'hymen de Zeus avec Métis ou la Sagesse, fille d'Uranus et sœur de Chronos. Cette déesse conçut Pallas, la Pensée divine; Zeus renferma Métis dans son sein, lorsqu'elle fut sur le point d'accoucher, et Pallas, formée au dedans de lui, jaillit de son cerveau d'elle-même. J'ai parlé précédemment de l'amour de Zeus pour Thémis ou l'Équité, autre fille d'Uranus, qui devint mère des

---

(1) Prudence est un des auteurs chez qui cette contradiction est le plus remarquable. Il dit plusieurs fois, en termes exprès, que les dieux sont les substances élémentaires; il a composé même plusieurs de ses pièces dans le but direct d'en faire un reproche aux païens:

O spissus error, ô tenebrosum genus!
Elementa mundi consecrare altaribus!

Peri Steph. Rom. mart. suppl. lib. x, v. 373 et 379.

Quicquid humus, pelagus, cœlum mirabile gignunt,
Id duxêre deos; colles, freta, flumina, flammas,
Hæc sibi per varias formata elementa figuras
Constituêre patres, hominumque vocabula mutis
Scripserunt statuis, vel Neptunum vocitantes
Occeanum, vel Cyaneas cava flumina Nymphas, &c.

Contr. Symmach. lib. I, carm. 14 seqq.

Et dans sa pièce sur Jupiter, il reproche à ce dieu, avec véhémence, ses métamorphoses. (*Contr. Symmach.* lib. I, *de Jove.*) Prudence ne voyoit que l'immoralité de ces fables; il faut y considérer aussi la raison physique.

Saisons et des Parques. J'ai parlé d'Eurynome, fille d'Océan, qui enfanta les trois Grâces; de Mnémosyne, mère des Muses; de Maïa, qui mit au monde Hermès ou Mercure. On disoit Maïa fille d'Atlas, parce qu'on supposoit apparemment que le culte égyptien d'Hermès avoit pénétré dans la Grèce par l'Atlantide. J'ai rappelé aussi la passion de Zeus pour Héra, sa sœur; sa métamorphose en coucou, à l'effet de la séduire; son mariage avec cette déesse hautaine et impétueuse, et la naissance de Mars, d'Hébé et d'Ilithye, leurs enfans (2). La filiation de Mars dut paroître toute naturelle. Excitateur de la fermentation, et dieu de la guerre, Mars devoit être le fils légitime de Zeus et de l'irascible Héra. Mais tous les dieux Soleil ne déployant pas le même caractère, à cause des différens aspects sous lesquels la religion envisageoit l'astre du jour, tous ne pouvoient pas naître de l'air atmosphérique, et les mythologues se trouvèrent pa[illegible]quent forcés de rendre Zeus infidèle à son épouse. Apollon, soleil d'été, essentiellement considéré comme dieu de la lumière, comme puissance intellectuelle, comme dieu des sciences et des arts; Iacchus, soleil renaissant, emblème de l'ame qui revient au monde; Dionysus, qui régnoit six mois dans un hémisphère et six mois dans l'hémisphère opposé; Héraclès, soleil des douze mois, successivement vainqueur des

(1) *Supr.* tom. I, pag. 194 à 208.

douze gardiens des habitations zodiacales ; Castor et Pollux, chacun, tour-à-tour, soleil d'hiver et soleil d'été, tous deux dompteurs de chevaux et protecteurs mystiques de la navigation ; Persée, soleil d'été, qui devoit tuer la Gorgone ; tous ces enfans de Zeus, et d'autres encore qu'on pourroit joindre à la même série, durent avoir des mères différentes.

La formation d'Apollon et de Diane n'exigea, de la part de Zeus, aucune métamorphose. Le dieu Æther s'unit naturellement à la Nuit : c'est la Nuit ou Latone, qui, pour mettre au monde le soleil, fut métamorphosée en louve, c'est-à-dire, c'est la Nuit qui devint la mère de l'Aube, et qui fut ensuite tuée, sous cette dernière forme, par l'apparition du soleil. J'ai exposé cette doctrine assez longuement pour ne pas y revenir.

En Égypte, les dieux Soleil de première origine [illegible] fils de l'Æther et de la matière du chaos ; et Orus, au contraire, dieu Soleil renaissant, dieu de troisième origine, naquit d'Osiris, soleil vieux, et d'Isis, qui étoit la matière organisée, et plutôt encore le globe terrestre. Chez les Grecs, au contraire, dans la religion de Cécrops, les dieux Soleil, nés postérieurement à l'institution du culte de Zeus, ne pouvant pas être issus de la matière du chaos, puisque déjà l'univers existoit à l'époque de leur naissance, les mythologues suivirent l'exemple donné par l'Égypte au sujet d'Orus, et les dirent enfans de la Terre, honorée

et déguisée sous différens noms : c'est-là encore le mot de plusieurs énigmes, fort simples au fond, mais revêtues de dehors brillans, et devenues le sujet des drames les plus ingénieux.

Iacchus, par exemple, que je citerai le premier, parce qu'après Apollon il me paroît le plus ancien de tous les dieux Soleil de la descendance de Zeus, Iacchus, dis-je, étoit dans la réalité le même dieu que Dionysus ou Bacchus, c'est-à-dire, le soleil d'hiver : ce mot explique tout. Iacchus ressembloit à Osiris et à Orus, à qui on l'a justement assimilé, en ce qu'il étoit massacré chaque année par les Titans (les géans), comme ces dieux égyptiens. Mais il différoit d'avec Osiris, puisque celui-ci étoit allé voyager dans l'Inde, en étoit revenu, et n'avoit péri qu'à son retour, tandis qu'Iacchus n'étoit honoré que dans son enfance : il différoit d'avec Orus, qui, en grandissant, devenoit un dieu Soleil d'été, au lieu qu'Iacchus, honoré un moment, cédoit aussitôt le trône des cieux à Dionysus, ou, pour parler avec plus d'exactitude, ne l'occupoit jamais. Le culte de ce dieu enfant, institué pour un objet spécial, n'interrompoit point l'ordre établi dans la succession périodique des dieux Soleil.

De plus, adoré comme Soleil qui renaissoit au solstice, Iacchus étoit devenu, sous ce rapport, ainsi que nous l'avons dit, une image de l'ame, qui sortoit aussi des enfers, et revenoit habiter un nouveau corps, après avoir dépouillé celui dont elle avoit été revêtue aupa-

ravant. A ces deux titres, je veux dire, comme dieu Soleil et comme représentant de l'ame, Iacchus devoit être fils du dieu Æther et de la Terre, puisque l'ame elle-même avoit été formée par le Dieu suprême, d'une portion de sa propre substance, et de particules de matière terrestre. Aussi, cet enfant des mystères fut-il adoré comme fils de Zeus et de Cérès ou Démèter.

Il paroît en effet que la religion le reconnoissoit pour fils de Cérès, puisque cette déesse le nourrissoit de son lait, et que c'est par cette raison qu'elle étoit elle-même appelée *Mammosa* (1). Cicéron, Diodore de Sicile, S. Clément d'Alexandrie, le déclarent formellement. « Enfans de Cérès, dit le premier, » Iacchus et Proserpine sont appelés *Liber* et *Libera* (2). » Diodore n'est pas moins précis : « Ils » disent que Dionysus, qui fut déchiré par les Titans, » est fils de Jupiter et de Démèter. — Iacchus, fils de » Cérès, est nommé *Eubulus* (3). » S. Clément répète la même chose : « On le dit fils de Démèter; » quelques-uns le croient fils de Proserpine (4). »

D'un autre coté, divers auteurs semblent croire

---

(1) At gemina et mammosa, Ceres est ipsa ab Iaccho. Lucret. lib. IV, vers. 1161.

(2) Cerere nati, nominati sunt *Liber* et *Libera*. (Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 24.) Les noms de *Liber* et de *Libera* paroissent avoir appartenu à la doctrine des mystères.

(3) Diod. Sic. lib. III, cap. 62 ; lib. V, cap. 76.

(4) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 14.

qu'Iacchus étoit effectivement fils de Proserpine. Cicéron, faisant réfuter par Cotta, dans le troisième livre de son traité *de la Nature des dieux*, ce que le stoïcien Balbus a enseigné au second, veut qu'Eubuleus et Dionysus fussent nés du plus ancien Jupiter et de Proserpine (1); et l'on doit supposer qu'il entend parler d'Iacchus sous l'une ou l'autre de ces dénominations. Arrien, plus clair, assure que les Athéniens honoroient un Bacchus, fils de Jupiter et de Proserpine (2). Diodore de Sicile enseigne que les mythologues distinguent un Dionysus, fils de Perséphoné (Proserpine), beaucoup plus ancien que Dionysus, fils de Sémélé, et qu'on l'appelle *Sabasius* (3). Nonnus même, qui a conservé tant de bonnes traditions, fait dire par Junon, parlant à Proserpine : « Vous avez donné à » Zeus la fleur de votre virginité (4). »

Mais on voit ici assez clairement que ce Dionysus Sabasius, et l'Iacchus des mystères, massacrés tous deux par les Titans (5), étoient au fond le même dieu, quoiqu'ils différassent entre eux dans l'ancienneté et les formes extérieures de leur culte. Ils se distinguoient, il est vrai, par des caractères qui doivent

(1) Ex Jove, rege antiquissimo, et Proserpinâ nati, Eubuleus, Dionysus. Cicer. *de Nat. deor.* lib. III, cap. 21.

(2) Arrian. *de Exped. Alex.* lib. II, cap. 16.

(3) Diodor. Sic. lib. IV, cap. 4.

(4) Nonnus, *Dionys.* lib. XXXI, vers. 30 et seq.

(5) Diod. Sic. lib. IV, cap. 137. — Auctor *Recognit.* lib. X,

encore aujourd'hui nous empêcher de confondre leurs légendes. Dionysus Sabasius, qu'on disoit fils de Proserpine, naquit avec des cornes de taureau (1), et le front d'Iacchus ne fut jamais orné que de la couronne de myrte qu'il portoit dans les mystères, ou d'une couronne de lierre que lui attribuoient aussi les poëtes (2). Le fils de Proserpine, d'abord enfant, grandissoit, comme la plupart des dieux Soleil, conduisoit les Ménades, et remplissoit plusieurs autres fonctions propres à des hommes faits, tandis qu'Iacchus n'étoit honoré que dans son état d'enfance, ce

---

cap. 20. — Hygin. *Fab.* 167. — S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 15. — Il ne faut pas entendre par Titans, dans cette fable, les adorateurs de Saturne, qui s'opposèrent à l'établissement du culte de Zeus chez les Grecs; mais les enfans de la Terre (Titée), c'est-à-dire, les humidités, les frimas, et, dans le langage mystique, les *Géans*, qui obscurcissent le soleil, à l'époque du solstice d'hiver. Sainte-Croix me paroît s'y être trompé, lorsqu'il a dit que le massacre d'Orus est une fable grecque, appliquée maladroitement à l'Égypte, qui ne connoissoit pas les Titans. *Recherch. sur les myst. du pagan.* tom. I, pag. 208.

(1) Nonnus, *Dionys.* lib. VI, vers. 205 ad 209.

(2) Claudian. *de Rapt. Proserp.* lib. I, vers. 16. — Sainte-Croix reproche à Claudien, au sujet de ce passage, d'avoir blessé le costume, et confondu Iacchus avec Bacchus, en donnant au premier une couronne de lierre (*Rech. sur les myst.* tom. I, pag. 202). Ce savant me semble n'avoir pas remarqué que le lierre, toujours vert, est un emblème de la perpétuité de la vie, tout comme le myrte.

qu'exprimoit son nom même d'*Iacchus* (1). Le fils de Proserpine enfin avoit reçu divers surnoms caractéristiques, qui ne peuvent être des attributs d'un enfant. Sous le nom de *Sabasius*, il étoit l'objet du culte bruyant et licencieux que lui rendoient particulièrement les Thraces (2). Sous le nom d'*Eubuleus*, il étoit honoré comme *le bon conseiller* (3); sous celui de *Zagreus*, *le chasseur*, il rassembloit les ames des morts et les conduisoit aux enfers (4), fonction que ses sectateurs lui faisoient partager avec Hermès : mais tous deux, Iacchus et Sabasius, étoient dans la réalité l'image de l'ame qui revenoit au monde.

Le nom de *Sabasius*, qui n'est point grec, annonce l'origine étrangère de ce dieu, dont Macrobe croyoit le culte apporté de la Thrace (5), et qu'un hymne orphique dit originaire de la Phrygie et du mont Tmolus (6). Il faut supposer que dans les contrées où l'on crut primitivement que Sabasius étoit né de

---

(1) Fréret, *Académie des inscript.* tom. XXIII, pag. 256. — Sainte-Croix, *Rech. sur les myst. du pagan.* tom. I, pag. 198.

(2) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18.

(3) Orph. *Hymn.* XXVIII, v. 8.; XL, vers. 8, lib. XLI, vers. 2. — Cicer. *de Natur. deor.* lib. III, cap. 21. — Diod. Sic. lib. V, cap. 76.

(4) Callimach. *Fragm.* 29. — *Etym. magn.* in voc. Ζαγρεύς. — Hesych. *in ead. voc.* — M. Rolle, *Rech. sur Bacchus*, tom. I, pag. 84.

(5) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 18.

(6) Orph. *Hymn.* XLVII.

Proserpine, cette déesse étoit confondue avec Cérès. Porphyre le dit même formellement, et il attribue cette confusion à la ressemblance qui paroissoit exister entre la mère et la fille (1).

Ce qu'il importe ici le plus de remarquer, c'est que Zeus, dans ses amours avec Proserpine, prit la forme d'un serpent, pour ravir la virginité de cette jeune déesse (2). Or le serpent étoit originairement l'emblème de l'ame du monde et de chaque partie du monde; l'emblème, par conséquent, de la vie universelle, qui se perpétue par la génération, et celui de l'ame humaine, immortelle par son essence, qui, sortie de sa première enveloppe, devoit en revêtir une nouvelle, pour achever, dans une seconde carrière, le cours de ses purifications. Le symbole du serpent eut encore d'autres significations; il fut même employé en mauvaise part, comme un signe du vice et de la méchanceté, ou comme un instrument de la vengeance divine; mais l'idée première ne fut jamais altérée; le serpent des mystères demeura constamment un emblème de l'ame du monde, de la vie universelle, de la métempsycose.

(1) Porphyr. *de Abstin.* lib. IV, cap. 16. — Pausanias confirme cette tradition, quand il dit que les habitans du bourg de Myrrhynunte dans l'Attique rendoient un culte à *Koré* ou à Proserpine *l'ancienne*. Pausan. lib. I, cap. 31.

(2) Nonnus, *Dionys.* lib. VI, vers. 155 seqq.—Zeus Draco propter Proserpinam. Tatian. *contra Gent. orat.* cap. 10, ad calcem S. Justin. Opp. pag. 252.

Nous voyons, d'après cela, pourquoi Zeus prit la forme d'un serpent quand il voulut séduire Proserpine: c'est que cette déesse ne retenoit les ames dans les sombres demeures que pour les restituer ensuite à la lumière; et que Zeus, source de la vie universelle, représentoit, sous la forme d'un serpent, cette vie elle-même, qui venoit de lui et se perpétuoit par sa volonté. La même idée se reproduisoit sous cette énigme devenue célèbre dans le langage des mystères: « Le ser» pent a engendré le taureau, et le taureau a engendré » le serpent (1). » Ces paroles signifioient: Le Serpent ou Zeus métamorphosé en serpent, source de la vie, a retiré le soleil du sein de l'empire infernal, et le Soleil, sa créature, représenté par le Taureau, a répandu de nouveau sur la terre les germes de la vie. C'est toujours de la perpétuité de la vie et du retour des ames au monde qu'il s'agissoit. Le serpent étoit le symbole de la vitalité, et le soleil offroit l'image de la résurrection. C'est le soleil d'hiver qui, tantôt sous les traits d'un enfant, tantôt sous les formes d'un taureau, égorgé par les géans ou par Typhon, ou par Mithra, répandoit sur la Terre, avec son sang, en perdant la vie, les germes d'une nouvelle fécondité; c'est lui de qui les membres dépecés et jetés dans une chaudière, imbiboient la terre de sucs régénérateurs: le soleil renaissant réchauffoit ces germes; et c'est le soleil d'été qui, aux jours

(1) Apud S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 14.

de son éclat, en achevant de les développer, manifestoit de nouveau l'intarissable fécondité de la nature.

Ceci nous conduit à supposer que Zeus, pour jouir de Cérès, et engendrer soit Proserpine, soit Iacchus, prit aussi la forme d'un serpent, et que la confusion faite par les Phrygiens ou par les Thraces, n'eut lieu que dans le nom de la déesse. La connoissance de ce mythe étoit réservée aux initiés(1) : de là vient l'obscurité qui l'environne. Toutefois plusieurs circonstances pourroient autoriser notre conjecture : nous citerions entre autres la ciste et le serpent d'Éleusis, car on ne peut guère douter que la ciste ne fût un emblème de la terre, et le serpent qu'elle renfermoit un signe de la vie qui se perpétue dans son sein ; et si l'on n'a égard qu'à l'esprit des mystères, que le serpent dans la ciste ne fût une image de l'ame renfermée aux enfers et impatiente de s'en libérer.

Que les fables missent en action le serpent, ou qu'elles employassent les parties masculines d'un bélier, comme elles le faisoient dans les traditions vulgaires, la signification pouvoit être à-peu-près la même pour les initiés.

---

(1) Les prêtres, suivant le témoignage de Cicéron, faisoient connoître son essence aux initiés : Quod quale sit, ex mysteriis intelligi potest. (Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 24). — « Cérès » est la terre, dit Diodore de Sicile : cette fable s'explique par des » principes physiologiques, mais il n'est pas permis d'en donner » l'explication aux profanes. » Diod. Sic. lib. III, cap. 62.

Ajoutons, en ce qui concerne Iacchus et Sabasius, que les anciens ne connurent, dans la réalité, qu'un seul Bacchus, le Soleil d'hiver. Dionysus, fils de Sémélé, offroit le type le plus complet de ce culte ; celui d'Iacchus en étoit un démembrement, celui de Sabasius une corruption ; mais ce n'est point ici le lieu de développer cette vaste théorie (1).

Je n'oublierai pas cependant un passage d'un ancien qui avoit fait une étude approfondie de la religion grecque. Nous y voyons la même fable s'appliquer aux trois Bacchus, et ces dieux désignés ouvertement tous trois comme des dieux Soleil. « Ils veulent, dit Julius » Firmicus, que les fables des Grecs sur *Liber*, fils » de Proserpine, se rapportent au soleil. Extravagance » dont la simple raison démontre la misère et l'ab- » surdité! qui donc a vu le soleil enfant? qui l'a trom- » pé? qui l'a tué? qui a dépecé ses membres et en » a fait sa nourriture? Faut-il, comme ils le préten- » dent, expliquer une erreur si énorme par des rai- » sons physiques? Faut-il croire que c'est l'intelligence » divine qu'ils veulent honorer comme une et tout-à- » la-fois divisée (système des néoplatoniciens)? Mais » dites-moi, mortels, pourquoi vous appliquez l'idée » de votre propre mortalité aux merveilles impéris-

(1) Les ouvrages de Fréret, de MM. Creuzer, Rolle, J. Fr. Gail, relatifs au culte de Bacchus, ont jeté tant de lumières sur ce beau sujet, qu'ils ont dû faire naître des idées nouvelles : aussi me semble-t-il que ces savans n'ont pas tout dit.

» sables de la nature (1)? ». Voilà bien les trois Bacchus réunis en un seul ; car *Liber* est le dieu de Nyse : « Nyse, dit l'auteur dans le même passage, ne doute pas de sa divinité (2). » Nous savons d'ailleurs que *Liber* est l'enfant Iacchus (3) ; nous savons aussi que *Liber* est Dionysus (4) ; et c'est enfin, selon différentes fables, tantôt le corps d'Iacchus, tantôt celui de Dionysus, tantôt celui de Sabasius ou de Liber (5), que les Titans ont dévoré. . . . . .

Les mythes du fils de Sémélé ne présentent pas des aventures moins merveilleuses que ceux du fils

---

(1) Nam Liberum ad Solem volunt referre commenta Græcorum, Proserpinam verò Liberam dicentes. . . . Quod quàm absurdum et quàm miserum sit, ex ipsâ veritatis possumus ratione colligere. Quis vidit puerum Solem? quis fefellit? quis occidit? quis laceravit? quis divisit? quis membris ejus epulatus est? . . . Sed errorem istum physicâ rursum volunt protegere ratione, indivisam mentem et divisam, id est, τὸν ἀμέριστον καὶ τὸν μεμερισμένον νοῦν, hoc se putant posse ratione venerari. Dicite mihi, ô vos mortales, quid naturalibus rebus additis funera, &c. Jul. Firmicus, *de Error. prof. relig.* pag. 19, ed. var. 1672.

(2) De Libero Nysa non dubitat. Id. *ibid.* pag. ead.

(3) Virgile donne plusieurs fois à Bacchus le nom d'*Iacchus.*

Populus Alcidæ gratissima, vitis Iaccho.

Virgil. *Eclog.* VII, vers. 61.

Conf. *Eclog.* VI, vers. 15, et Serv. *ibid.* Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 24. — Suidas, voc. Ἴακχος.

(4) Dehinc Persephonæ miscetur (Jovis), ex quâ Dionysium genuit, qui à Titanis discerptus est. Auctor Clementin. *Recognit.* lib. X, cap. 20, pag. 593. — Diod. Sic. lib. III, cap. 62.

(5) Lugete Liberum. Jul. Firmic. *loc. cit.* pag. 20.

de Proserpine. Lorsque Cadmus institua le culte du fils de Sémélé chez les Thébains, quelque fait particulier put contribuer à établir la tradition qui le faisoit naître d'une des filles de ce prince. Mais comme le soleil ne peut pas être fils d'une mortelle, il paroît que la religion lui donna pour véritable mère la Terre, sous le nom de *Sémélé* ou *Semné, la vénérable* : c'est ce que Diodore de Sicile nous dit en propres termes, et il ajoute que les anciens ont attribué cette origine à Bacchus pour se conformer à des principes physiques. Un autre fait confirme celui-là; c'est que Sémélé fut honorée comme une divinité sous le nom de *Thyoné, celle à qui l'on offre des sacrifices*, et que ce nom de *Thyoné,* dit toujours Diodore de Sicile, étoit une des dénominations de la Terre (1). L'auteur anonyme du traité des choses merveilleuses, confirme la tradition suivant laquelle Sémélé étoit adorée sous le nom de *Thyoné* (2). De là étoit venu à Bacchus le surnom de *Thyoneus*, que

---

(1) *Ὁμοίως δὲ καὶ τὴν ἐκ Σεμέλης γένεσιν εἰς φυσικὰς ἀρχὰς ἀνάγουσιν, ἀποφαινόμενοι Θυώνην ὑπὸ τῶν ἀρχαίων τὴν γῆν ὠνομάσθαι*, κ. τ. λ. Pari modo etiam Semeles partum naturalibus principiis acceptum referunt. Terræ enim Thyones nomen à priscis impositum ferunt, Semelemque ideo vocari, quod Semne, id est, augusta, ejus sit cura et veneratio. Diod. Sic. lib. III, cap. 62.

(2) Anonym. *de Incredibilibus*, cap. 16, ap. Gale, pag. 92, ed. 1688.

lui donnent si souvent les poëtes (1). Dans les triétérides, quand on célébroit la naissance de Bacchus, on rendoit des honneurs divins à Sémélé conjointement avec Proserpine (2), ce qui étoit toujours assimiler Sémélé à Cérès, c'est-à-dire, à la Terre.

Mais le mythe même de la naissance du fils de Sémélé, nous montre que cette prétendue fille de Cadmus étoit bien réellement la Terre. Quelle eût été la femme assez insensée, en admettant qu'une femme eût joui des embrassemens du dieu Zeus déguisé sous un extérieur quelconque, pour demander à le voir environné des feux du ciel? ou plutôt, quel eût été le poëte assez extravagant pour imaginer une semblable absurdité? aucun sans doute. Mais si l'on admet que Sémélé est la Terre, ce mythe se trouve naturellement expliqué. On voit alors que la déesse portoit depuis six mois l'enfant Soleil dans son sein, quand Zeus se montra devant elle au milieu des flammes : c'est ce que

(1) Catull. *Carm.* 24. — Horat. *Od.* lib I, od. 17. — Ovide, dans le courant de sept vers, donne à Bacchus les noms de Bimater, Nyseus, Thyoneus, Iacchus, Evan, Liber. (*Metam.* lib. IV, vers. 11 ad 17). — J'ai ici l'avantage de me trouver d'accord avec M. Creuzer, qui, dans Sémélé, reconnoît la Terre; laquelle, dit-il, ne peut supporter l'éclat du rayon solaire (*Symbol.* tom. II, pag. 492; ed. 1819). Mais je ne saurois suivre cet ingénieux écrivain, lorsque, développant cette opinion, il considère Bacchus sortant des hanches de Jupiter, comme *la pluralité personnifiée*, c'est-à-dire, comme la nature. *Ibid.*

(2) Orph. *Hymn.* XLIII. — On célébroit aussi des fêtes

disent les mythologues (1). Elle avoit par conséquent conçu le jeune dieu, soit au solstice d'hiver, soit au commencement du printemps, et ce sont les feux de l'été qui produisirent l'embrasement où elle périt. Zeus cacha l'enfant dans sa cuisse, ou bien, suivant une autre version, il le confia à Mercure, qui le porta aux nymphes de l'antre de Nysa, ou aux nymphes des eaux (2), ou à la nymphe Hippa, ou bien aux Hyades, ou bien à Ino, divinité marine, sœur de Sémélé (tout cela est la même chose, car il ne s'agit que de pluies et d'humidités); et lorsque enfin le terme de neuf mois fut arrivé, Zeus montra au monde ce précieux enfant (3), espoir de l'année nouvelle.

Ainsi, cette fable ne renferme rien que de conforme à l'esprit de toutes les autres. Ce sont les feux du ciel qui dessèchent la terre, et ce sont les humidités de l'air qui voilent et qui alimentent le soleil enfant, comme, chez d'autres poëtes et sous un autre aspect, ce sont les frimas et les tempêtes qui l'égorgent et abreuvent la terre de son sang.

---

annuelles en l'honneur de Sémélé. (Lutatius ad Statium, *Thebaid.* lib. II, vers. 71.) — Hesych. voc. Σεμέλη.

(1) Apollod. lib. III, cap. 4, § 3. — D'autres auteurs disent que le jeune Bacchus étoit âgé de sept mois quand sa mère périt.

(2) Id. *ibid.* — Diod. Sic. lib. IV, cap. 3. — Nonnus, *Dionys.* lib. IX, vers. 72, 91, &c.

(3) Apollod. *loc. cit.* Nonnus, lib. IX, vers. 138. — Schol. ad Lycophr. *Alex.* vers. 22.

Il en est de même de la fable d'Hercule. Il paroît que le culte du véritable Héraclès ou Dieu, soit Égyptien, soit Phénicien, avoit été transporté depuis peu de temps dans la Grèce (1), ou du moins ne s'y trouvoit pas établi généralement, lorsqu'un prince thébain nommé Alcide ou Alcée se rendit célèbre par des exploits utiles à une grande partie de la nation grecque. Les poëtes qui célébroient à cette époque les louanges des héros, l'assimilèrent au guerrier céleste que les fables disoient victorieux dans douze combats. L'oracle de Delphes consulté lui donna lui-même le nom d'*Héraclès* (2). Le peuple, insatiable de contes et de merveilleux, répéta les chansons des poëtes, et successivement l'idée de l'homme et celle du dieu s'unirent si bien l'une avec l'autre, qu'on ne chercha plus à les séparer (3). La filiation d'un héros issu d'un être divin, n'embarrassoit point les poëtes de cet âge : Alcée dieu devoit être fils d'un dieu ; mais Alcée homme pouvoit avoir un père qui fût ou qui parût un homme ; la métamorphose la plus naturelle étoit par conséquent de donner à Jupiter les formes d'Amphitryon ;

(1) On voyoit encore à Érythres, au temps de Pausanias, une très-ancienne statue d'Hercule, dans le style égyptien, que les habitans disoient leur avoir été apportée de Tyr. Pausan. lib. VII, cap. 5.

(2) Arrian. *Var. Hist.* lib. II, cap. 32.

(3) Sext. Empiric. *ad. Mathem.* lib. IX, cap. 2, segm. 82, pag. 356.—Fréret, *Défense de la chronologie*, pag. 317, 318.

t'en est qu'on imagina. La morale fut cultivée aussi bien qu'elle le pouvoit par cette ressemblance et par les travaux imposés au fils d'Alcmène avant qu'il pût entrer dans les cieux.

Le mythe de Castor et Pollux paroît avoir été mêlé avec l'histoire, comme celui d'Aloé; cependant il est intimement lié avec les croyances fondamentales de la religion. Un roi de Lacédémone peut avoir eu deux fils jumeaux, qu'il aura nommés Castor et Pollux, compagnons d'Aloé; ces princes peuvent avoir obtenu comme lui des honneurs divins; leur mère enfin aura été, si l'on veut, nommée ou plutôt surnommée Léda; mais nulle divinisation de ce genre ne constitua jamais le fond de la religion. Les véritables Dioscures étoient honorés parmi les cabires de Samothrace longtemps avant la naissance des Tyndarides (1). Leur culte, transmis aux Grecs par les Pélasges (2), s'étoit répandu dans l'Attique, dans l'Argolide, dans la Laconie, dans la Locride. Ils étoient placés, dans toutes ces contrées, au nombre des grands dieux (3); les Locriens d'Amphisse célébroient même des mys-

(1) Hoc tamen est satis exploratum, θεοὺς μεγάλους Samothracum, sive Cabiros, jam diu antequam Tyndaridæ nascerentur, et dictos fuisse Διοσκούρους, et existimatos. Hemsterhuis, not. ad Lucian. *Dialog. deor.* XXVI; in Lucian. Opp. tom. I, pag. 283.

(2) Herodot. lib. II, cap. 43 et 50.

(3) Pausan. lib. x, cap. 31.

tères en leur honneur (1). Or les mystères annoncent en général des croyances et un culte relatifs à l'immortalité de l'ame et à ses purifications ; et nous voyons en effet que les véritables Dioscures, fils de Zeus, dieux Soleil l'un et l'autre, mais tour à tour soleil d'hiver et soleil d'été, chacun six mois aux enfers et six mois dans les cieux, ou même, suivant Homère, tous deux soleil diurne, chacun aux enfers pendant la nuit, chacun sur notre horizon pendant le jour (2), étoient, comme Iacchus, un emblème de l'ame, qui descend dans l'empire des ténèbres, qui en sort pour y rentrer encore, et qui parvient enfin, lavée de ses taches, au séjour du Dieu suprême. Les théologiens vouloient que leur mère fût nommée *Lédà*; mais ils disoient aussi que Léda étoit la Terre, et cette opinion, rapportée par Athénagore, est parfaitement conforme à l'esprit de la religion ; car des dieux Soleil, tour à tour célestes et infernaux, ne pouvoient être nés que de la Terre (3). En ce qui concerne les fils de Tyndare, quand on voulut les dire enfans de Zeus, et prêter à leur père une métamorphose, ce fut vraisemblablement le culte de Samothrace qui inspira l'idée

(1) Pausan. lib. x, cap. 38.

(2) Homer. *Odyss.* lib. xi, vers. 297 seqq. 302, 303. — Le rapprochement de ces deux fables ne laisse pas lieu de douter que Castor et Pollux ne représentassent le soleil.

(3) Athenag. *Legat. pro Christ.* cap. 19, pag. 88; ed. var. 1706, cap. 22, pag. 300, id. in-fol. 1742.

du cygne. Cette transformation avoit sans doute son type dans la doctrine des mystères. Zeus prit les formes d'un cygne, par la raison que les vrais Dioscures étoient les protecteurs mystiques de la navigation des ames (1).

L'histoire de Persée, d'Andromède et de la Gorgone, est encore plus romanesque que celle des Tyndarides, et ne repose aussi que sur un mythe religieux. Vraisemblablement plus ancienne, elle a dû subir plus de variations, et par conséquent plus d'altérations : les fables de Persée se sont corrompues en passant de bouche en bouche, mais le fond en est demeuré le même, et toujours reconnoissable.

Qu'il y ait eu encore en cette occasion un fait historique auquel on ait appliqué des fables solaires; qu'un roi d'Argos, nommé Acrisius, ait eu une fille nommée Danaé, et que celle-ci ait mis au monde un fils illégitime appelé Persée, devenu illustre par ses exploits; rien de tout cela n'est impossible; on peut même le croire, ou du moins le supposer. Mais, sous la brillante enveloppe des fables relatives au petit-fils

(1) C'est ce que je me réserve de prouver dans une dissertation particulière.

Sextus Empiricus, parlant comme historien, nous dit que lorsque Alcée, fils d'Amphitryon, voulut se faire diviniser, il prit le nom d'*Hercule*, et il ajoute : « Les Tyndarides ont fait » de même ; ils ont prétendu être les *Dioscures*, qui étoient re- » gardés comme des dieux. » Sext. Empir. *adv. Mathem.* lib. IX, cap. 2, segm. 36, 37, pag. 557.

d'Acrisius, c'est toujours une croyance religieuse qu'il faut chercher, car la Grèce entière n'eût pas brûlé de l'encens pendant vingt siècles devant les autels du héros argien, Homère et Hésiode ne l'eussent pas rangé parmi les dieux, si son histoire n'eût été au moins amalgamée avec celle d'un dieu réel.

Des traditions étrangères s'étoient confondues en ceci avec des croyances grecques. Hérodote fait dire par l'ambassadeur de Xercès, parlant aux Argiens : « Nous pensons que Persès, un de nos ancêtres, avoit » eu pour père Persée, et pour mère Andromède, fille » de Céphée : nous tenons de vous notre origine (1). » Le même auteur confirme cette tradition dans un autre passage conçu en ces termes : « Persée laissa son fils » Persès à la cour de Céphée, fils de Bélus ; et comme » Céphée n'avoit point d'enfant mâle, toute la nation » prit de ce *Persès* le nom de *Perses* (2). »

Platon et Apollodore reproduisent la tradition recueillie par Hérodote. « Les rois de Perse, dit le premier (3), descendent d'Achéménès (fils de Persée » ou de Persès). Persée, dit le second, eut d'Andromède un fils nommé Persès, de qui les rois de » Perse tiroient, dit-on, leur origine (4). »

Il paroît vraisemblable d'après cela que les Perses

(1) Herodot. lib. VII, cap. 150.

(2) Id. *ibid.* cap. 61.

(3) Plat. I. *Alcibiad.* tom. II, pag. 120.

(4) Apollod. lib. II, cap. 4, § 5.

croyoient avoir eu un roi nommé Persès, assimilé au soleil, ou bien un dieu Soleil, honoré sous le même nom, et que la connoissance et le nom de ce roi ou de ce dieu, apportés chez les Argiens, s'y étoient confondus avec un mythe solaire. Cette conjecture est d'autant plus probable, qu'un prince argien, un étranger, un Grec, ne pouvoit pas avoir régné sur la monarchie persane, et que d'un autre côté les Perses ont constamment placé le soleil au nombre de leurs dieux. Le grand roi ne vouloit que mettre à profit ces vieilles traditions, pour flatter la vanité des Argiens et pour les détacher de la confédération hellénique.

La fable d'un roi nommé Persès, assimilé au soleil, ou d'un dieu Soleil honoré sous le nom de Persès, s'étoit aussi répandue dans la Tauride. Hésiode donne pour père et pour mère à Circé, le Soleil et la nymphe Perséis (1); Homère la fait naître du Soleil et de la nymphe Persé (2). Denys de Milet rapportoit, dans les Argonautiques, que Circé étoit fille de Persée, roi de la Tauride, et d'Hécate, nymphe de son royaume, et que Persée, ainsi qu'Éétès, son frère, étoient fils du Soleil (3). Tzetzès enfin, dans son commentaire sur

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 956.

(2) Homer. *Odyss.* lib. x, vers. 138, 139. — Denys de Milet changeoit, comme on voit, cet ordre; mais, comme il falloit toujours que Circé fût fille du Soleil, il suivoit de sa tradition que c'étoit Persée qui représentoit cet astre.

(3) *Schol.* Apollon. Rhod. ad. lib. III, vers. 200.

Lycophron, nous dit en propres termes : « Persée est le soleil (1) ; » et cette opinion se trouvant consolidée par les traditions que je viens de rapporter, il faut bien croire que Tzetzès n'a fait que l'emprunter à des auteurs plus anciens que lui.

Mais si les traditions historiques nous montrent dans Persée un dieu Soleil, les mythes ne confirment pas moins clairement cette opinion. Dans cette hypothèse d'un dieu Soleil, la métamorphose de Zeus s'explique tout naturellement. Danaé dans le souterrain est la terre elle-même, encore plongée dans la nuit de l'hiver, à l'époque où elle conçoit le soleil nouveau ; la pluie d'or représente le feu æthéré qui pénètre son sein et qui la féconde. On peut même dire que cette image n'est qu'une simple métaphore, et n'offre point de véritable métamorphose. C'est ainsi que l'ont entendu Pindare, et après lui Ovide, qui paroît avoir adopté la pensée de ce poëte (2).

La suite entière du mythe correspond à cette inter-

---

(1) Περσεὺς ὁ ἥλιός ἐστι. Tzetzes, *Schol. ad Lycophr. Cassandra*; vers 17, ed. Ch. G. Müller, tom. III, pag. 296.

(2) Υἱὸς Δανάας· τὸν ἀπὸ χρυσοῦ φαμὲν αὐτορύτου ἔμμεναι.

Filius Danaë : quem ab auro credimus sponte delapso natum esse. Pindar. *Pyth.* XII, vers. 29, 31.

Persea, quem pluvio Danaë conceperat auro....
Quam clausam implevit fecundo Jupiter auro.

Ovid. *Metam.* lib. IV, vers. 610 et 697.

Euripide semble avoir voulu exprimer la même idée, quand

prétation. Persée, renfermé à sa naissance dans un coffre avec sa mère, et jeté à la mer avec elle, est le soleil renaissant au solstice d'hiver, obscurci, noyé, comme la terre, dans les frimas et les humidités, à l'exemple de presque tous les dieux Soleil enfans. La délivrance d'Andromède à l'équinoxe du printemps, est un exploit semblable à celui d'Apollon quand il perce le serpent Python de ses traits, et que, délivrant ainsi la terre des eaux qui la surchargeoient pendant l'hiver, il pénètre cette épouse amoureuse de ses feux générateurs. Je n'essaierai pas, en ce moment, l'explication du reste de cette fable, car la métamorphose de Zeus est tout ce qui la rattache ici à mon sujet; mais j'ose croire qu'il n'est pas impossible d'en retrouver le sens, et que la Gorgone elle-même auroit moins effrayé les commentateurs modernes des fables, s'ils eussent remarqué que Persée étoit un dieu Soleil, et Zeus le feu æthéré.

La fable de Jupiter Sabasius ne sauroit nous occuper long-temps. Zeus ne fut nommé *Sabasius* chez les Grecs qu'à l'occasion de Bacchus Sabasius, son fils. Ce dieu n'étoit point honoré généralement. La Grèce, qui laissoit tous les cultes libres, respecta

il dit que *Danaé trompée reçut le dieu fluide dans son sein :*

Ἡ δ' οὖν μὴ γνοῦσα τὸν κεκρυμμένον δόλον,
Κόλποισι τὸν θεὸν εἰσρέοντ' ἐδέξατο.

Euripid. *Danaë*, vers. 33, 34.

celui-là; mais il n'étoit propre qu'à une secte : Éleusis, Olympie, ne le pratiquoient point; rien du moins ne le prouve. Rome l'adopta, comme plusieurs inscriptions en font foi (1) : il y devint une occasion de désordre, et le préteur Cornélius Hispalus le prohiba (2). Ce culte éprouva aussi des altérations : Zeus Sabasius se confondit avec Bacchus Sabasius, son fils, chez des orphiques qui faisoient du soleil tout à-la-fois l'ame du monde et le démiurge. C'est ce qu'on voit dans un fragment d'un poëte de cette secte, conservé par Macrobe (3). Suivant un des hymnes attribués à Onomacrite, qu'on doit regarder comme supposé, il s'identifia par un autre abus avec le véritable Zeus, père de Bacchus Dionysus (4); mais ce Zeus du mont Tmolus et de la Thrace, ce Zeus, père de Sabasius, n'étoit pas, je le répète, le Zeus de la religion nationale.

---

(1) Reinesius, *Inscript.* pag. 231. — Spon. *Miscell. erud. antiq.* Rosinus, *Antiq. rom.* lib. II, cap. 5, pag. 112, ed. 1663.

(2) Val. Maxim. lib. I, cap. 3, § 2.

(3) Macrob. *Saturn.* lib. I, cap. 23.

(4) Orph. *Hymn.* XLVII.

CHAPITRE VII.

Continuation du même sujet. — Jupiter dieu Æther et dieu suprême. — Sa puissance sur le monde physique. — Autel d'Olympie. — Jupiter Koprophoros. — Myios. — Apomyios. — Vernus. — Maimactès. — Phalacros. — Hibernus. — Serenus. — Euanémos. — Nephélègérétès. — Icmaios. — Pluvius. — Ægiochus. — Kataibatès. — Apobatérios. — Astrapaios. — Fulgerator. — Elicius. — Aphésios. — Mœragètes. — Ægide. — Gorgone.

La Grèce ne rendoit pas hommage au dieu Zeus, en le considérant seulement comme créateur de la machine céleste ; elle adoroit encore la puissance de cet élément roi dans chacune des opérations journalières de la nature. L'harmonie des principes élémentaires qui, bien qu'opposés entre eux, constituent l'ordre et la beauté de l'univers ; la perpétuelle régénération des êtres vivans ; le retour des saisons, qui font éclore périodiquement de nouveaux germes ; l'influence des pluies, des frimas, de la chaleur ; les orages, les éclairs, la foudre ; la santé enfin et la vie de l'homme ; toutes ces merveilles imprimoient dans les ames un vif sentiment d'admiration et de reconnoissance, et les acclamations des peuples célébroient le dieu régénérateur par de nombreux surnoms qui rappeloient chacun de ses bienfaits.

L'immense autel consacré à Jupiter dans l'*Altis* d'Olympie, et formé entièrement de la cendre des animaux offerts en sacrifice (1), fut un hommage

(1) Pausan. lib. v, cap. 13.

rendu à la Providence, qui organise sans cesse de nouveaux corps avec les débris de ceux que la mort et le temps ont détruits. Cette image disoit aux peuples: Tout périt, tout se renouvelle; Zeus seul est immuable et éternel. Quand les Éléens élevèrent à la Terre un autel semblable à celui-là (1), leur pensée fut moins grande et moins juste, puisque la matière ne fournit que les élémens physiques des corps vivans, tandis que Zeus en règle l'organisation et peut seul leur donner une ame.

Ce miracle de la renaissance opérée par la mort devint le sujet d'un culte particulier envers le dieu régénérateur. La religion n'avoit pas craint de descendre jusqu'à l'image de la putréfaction des corps, pour peindre la puissance de cet être suprême, aux yeux duquel la mort et la vie n'étoient, quant au physique, que la désunion et l'agrégation nouvelle de substances impérissables de la nature. Telle est la pensée qu'on avoit exprimée en donnant à Zeus le surnom de *Koprophoros* ou de *Stercutus*, *Zeus au milieu des fumiers.* Pamphus, suivant le témoignage de Philostrate, voulant rendre hommage à Jupiter, comme *père de tout ce qui a la vie,* lui adressoit ces paroles: « Zeus, plein de gloire, » ô le plus grand des dieux, toi que je retrouve jus-

(1) Pausan. *ibid.* cap. 14.

» que dans les corps en pourriture (1). » S. Grégoire de Nazianze confirme cette explication du passage de Pamphus, lorsqu'en le citant il ajoute : « Ce poète » a voulu exprimer la puissance fécondante et vivi- » fiante de Jupiter (2). »

Le dieu qui peuploit d'êtres vivans la terre et les cieux, semoit dans les airs avec la même abondance des germes que les feux du soleil faisoient éclore. La multiplication de la mouche dont l'atmosphère ardente de la Grèce renfermoit des myriades, devint un emblème de cette fécondité. Jupiter obtint des autels et des sacrifices sous les noms de Zeus *Myios* ou *Myiadès*, Jupiter *Mouche* (3). La Grèce crut voir le dieu æther métamorphosé en mouche, et revêtu en quelque sorte lui-même des formes de cet insecte. La ville d'Accaron honoroit la mouche, ou plutôt un dieu *Mouche* (θεὸν Μυῖαν, *deum Muscam*), qu'elle confondoit avec son Baal-Zébub (4). Ce surnom de Ju-

(1) *Ζεῦ κύδιστε, μέγιστε θεῶν, εἰλυμένε κόπρῳ μηλείῃ τε, καὶ ἱππείῃ, καὶ ἡμιονείῃ.* Celse pater, rex magne deûm, qui in stercore degis, innocui pecoris pariter, muli atque caballi ! Pamphus, ap. Philostr. *Heroica*, cap. 2, pag. 693, ed. Lipsiæ, 1709; pag. 98, ed. Boissonad.

(2) S. Greg. Nazianz. *Orat.* IV, §. 115, pag. 141, ed. 1778. Cette oraison est la 3.e dans l'édit. de 1690.

(3) Plin. lib. XIX, cap. 6.

(4) Les habitans d'Accaron honoroient aussi un dieu *Koprophoros* ou *Stercutus*, auquel ils donnoient pareillement le nom de leur Baal-Zébub. Il paroît impossible de remonter à l'origine

piter Mouche étoit une allusion non équivoque à la multiplication des mouches dans les ardeurs de la canicule; et l'expression d'un culte rendu au feu générateur, dont la mouche, à cause de la pétulance de ses mouvemens, pouvoit être un des emblèmes. Jupiter enfin lui-même se trouve représenté sur plusieurs pierres gravées, en forme de mouche. On voit sur ces pierres la tête de ce dieu ayant pour barbe des ailes de mouche, et portant des yeux de mouche sur le front (1).

Il ne faut pas confondre Jupiter Mouche avec Jupiter *Apomyios* ou destructeur des mouches (2). De même qu'il créoit ces insectes, Jupiter les détruisoit. Il circuloit à ce sujet un de ces contes dont on amusoit si souvent le peuple dans les matières religieuses: on disoit qu'Hercule, un jour qu'il offroit un sacrifice à Jupiter dans l'Altis d'Olympie, importuné par les mouches, immola une victime particulière à ce dieu, en le priant de l'en délivrer, et qu'on les vit

---

de ce culte; il faut dire, comme Selden, *fateor me omnino latere*, Selden. *de Diis syr.* syntagma II, cap. 6, pag. 226, 228. — Il paroît que chez les habitans d'Accaron, le dieu Mouche et le dieu *Koprophoros* étoient des représentations du soleil : ce culte différoit en cela de celui des Grecs.

(1) Winckelm. *Histoire de l'art*, liv. III, chap. 2. — Id. *Pierres gr. de Stosch*, pag. 45, n.° 77. — Tassie, *Catalog. raisonné de pierres gr.* tom. I, pag. 86, et pl. XIX, n.os 911, 913, 914. — *Voy.* ci-après pl. II, n.° 3 et 4.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 33, ed. Potter.

aussitôt s'envoler au-delà de l'Alphée. C'est depuis ce temps-là, suivant les traditions, que les Éléens faisoient un sacrifice à Jupiter *Apomyios*, pendant la célébration des jeux (1). Les Acarnaniens immoloient aussi un bœuf à Apollon *Actius*, au-devant de son temple, afin qu'il les délivrât du fléau des mouches (2). Jupiter ne bannissoit pas seulement les mouches, il les faisoit périr, quand l'époque de l'année étoit venue où l'air refroidi tarissoit pour elles les sources de la vie. Telle est la victoire que les habitans de l'île d'Amorgos semblent avoir célébrée sur une de leurs monnoies, où l'on voit une tête de Jupiter ceinte de laurier, et au revers une mouche (3).

La régénération des corps ne pouvant s'opérer que par l'union du principe igné avec le principe humide, l'image de Jupiter dut être quelquefois associée à des emblèmes de l'humidité. C'est ce que nous voyons sur des monnoies autonomes de la ville d'Iasus dans la Carie : à la face principale est une tête laurée de Jupiter, et au revers une fleur de lotus (4). La même pensée est exprimée encore plus clairement sur deux monnoies autonomes de Myndus ;

(1) Pausan. lib. v, cap. 14.

(2) S. Clem. Alex. *Protrept.* pag. 34. — Ce sacrifice paroît avoir eu pour objet d'attirer les mouches hors du temple.

(3) Mionnet, *Suppl.* tom. IV, pag. 367, n.° 1.

(4) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 384. — Mionnet, tom. III, pag. 353, n.° 287, 288

autre ville de la Carie ; la tête laurée de Jupiter y est surmontée du lotus ; cette fleur se trouve répétée au revers ; sur son globule est posé un serpent ; et au-dessous sont deux épis de blé (1). Vraisemblablement l'idée d'employer le lotus avoit été empruntée à l'Égypte : mais ce n'est là qu'une raison de plus pour reconnoître dans cette composition une pensée religieuse ; car le lotus sur la tête de Jupiter exprime évidemment l'union de l'æther avec la matière humide ; le serpent sur le lotus nous montre que l'humidité est une des sources de la vie ; et les épis de blé sont le produit de l'association de ces deux principes de l'organisation universelle.

Les épithètes de *Myios* et d'*Apomyios* rentroient dans une série de surnoms où l'essence ignée de Jupiter se manifestoit sans voile : je veux parler du culte qui l'honoroit comme père des saisons (2), et des dénominations qui appartenoient à cette idée capitale. Le dieu æther, en versant ses feux dans l'atmosphère terrestre avec plus ou moins d'abondance, commandoit le retour alternatif des saisons : c'est pourquoi il étoit réputé le père de ces divinités et prenoit leurs noms tour à tour.

---

(1) Eckhel, *loc. cit.* pag. 585. — Mionnet, *loc. cit.* pag. 359, n.° 327, 328.

(2) Hesiod. *Theog.* vers. 901, 902. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9.

Sous le nom de Jupiter *Vernus*, il ramenoit le printemps (1). La ville de Métaponte lui avoit consacré une statue, à ce titre, dans le bois sacré d'Olympie : il y étoit représenté debout, tourné vers le soleil levant, un aigle sur une main, la foudre dans l'autre, couronné de fleurs printanières (2). Sous le nom de *Myios* ou *Muscarius*, il faisoit pulluler par sa chaleur les insectes qu'engendre l'été. Sous celui d'*Epicarpios*, *Frugifer*, il donnoit en abondance des recoltes d'excellens fruits (3) : tous les trésors de l'automne étoient, sous ce rapport, un de ses bienfaits; de là, outre le surnom d'*Epicarpios*, ceux de *Dapalis, le magnifique* (4), et d'*Almus*, *le nourricier* (5); et de là aussi la corne d'abondance, qui figure quelquefois parmi ses attributs (6). *Maimactès*, *le turbulent*, il recommençoit à troubler les airs, en ramenant les premiers frimas (7). *Phalacros*, *le chauve*, il dépouilloit les arbres de leur

---

(1) Cato, *de Re rusticâ*, cap. 50, 131.—Juvenal, *Sat.* v, vers. 79, 80.

(2) Pausan. lib. v, cap. 22.

(3) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Varro, *de Re rustic.* cap. 1.

(4) Cato, *de Re rusticâ*, cap. 132.

(5) S. August. *de Civit. Dei*, lib. VII, cap. 11.

(6) Winckelm. *Pierres grav. de Stosch*, pag. 46.

(7) Le mois athénien *maimactérion*, qui étoit le cinquième de l'année (novembre), avoit pris son nom de Jupiter *Maimactès* : ἀπὸ Διὸς Μαιμάκτου· *μαιμάκτης δ' ἐστὶν ὁ ἐνθουσιώδης καὶ ταρακτι-*

verdure, quand le froid recommençoit (1). *Hibernus*, il déchaînoit l'hiver (2). Alors Typhon, ou plutôt Typhée, puisque nous parlons de la Grèce, lui déclaroit la guerre (3). Le dieu, atteint des premiers coups de son ennemi, recevoit d'abord quelques blessures (ainsi du moins parloient des fables (4) vraisemblablement cor-

κός. Harpocration. voc. Μαιμακτηριών. — Jupiter est *Maimactès*, dit Plutarque, sans cesser d'être *Meilichius* ou *le Bon*. *De Irâ cohibenda*, pag. 458. — *Maimacterion*, mensis qui est hiemis initium, cum jam aër turbatur. Gyraldus, *Hist. deor.* syntagm. II, in ejusd. Opp. col. 76.

(1) S. Clem. Alex. *Protrept.* tom. I Opp. pag. 33.

(2) Homer. *Iliad.* lib. x, vers. 5, 6, 7.

At cùm tonantis annus hibernus Jovis
Imbres nivesque comparat.

Horat. *Epod.* II, vers. 29, 30.

.... Ceu pectora nautis
Congelat hiberni vultus Jovis, agricolisve.

Val. Flaccus, lib. III, vers. 577, 578.

Cùm fragor hiberni subitus Jovis, omnia mundi
Claustra tonant, multusque polos inclinat Orion.

Stat. *Thebaid.* lib. III, vers. 26, 27.

(3) Τυφώς, Typhon, Telluris filius, procella noxia. Suidas, voc. Τυφώς.

(4) Cette fable est une de celles qui ont été le plus corrompues. On y trouve confondus un mythe solaire avec un mythe relatif au dieu suprême, des inventions grecques avec des traditions égyptiennes, le culte de Zeus avec celui d'Orus, des contes puérils avec des idées élevées et poétiques; mais tout ce qui nous importe, c'est de remarquer l'hommage religieux rendu à *Zeus Hibernus*. Au sujet de la corruption de ces fables, on peut consulter Jablonski, *Panth. ægypt.* lib. v, cap. 2.

rompues; mais Vulcain, Mars, Minerve, venoient à son secours, et retrouvant successivement sa force, il repoussoit le monstre du midi au nord, l'accabloit sous les feux de la foudre, et finissoit par précipiter sur lui le mont Etna (1).

Une autre qualité attachée à la substance du dieu Æther, le faisoit honorer sous une foule de surnoms qui tous manifestoient sa puissance suprême; c'est celle de dominateur des airs, de maître des vents, de roi des tempêtes (2).

Si le ciel étoit pur, si l'air étoit calme, les hommages s'adressoient à Jupiter *Serenus* ou *Serenator*, à Jupiter *Serein*, c'est-à-dire, qui ramenoit la sérénité (3). Si un vent rafraîchissant rétablissoit la pureté de l'atmosphère, on remercioit Jupiter *Euanémos*.

---

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 821 seqq. — Æschyl. *Prometh.* vers. 351 seqq. — Apollon. Rhod. lib. II, vers. 1219 seqq. — Apollod. lib. I, cap. 6, §. 3. — Ovid. *Metam.* lib. V, vers. 347 seqq. — Hygin. *Poetic. astronom.* lib. II, cap. 28, &c. &c.

(2) Homer. *passim.* — Horat. lib. I, od. 12, vers. 14, 15; lib. III, od. 4, vers. 45. — Jovi tempestatum potenti. Apud Spon, *Miscell. erud. antiq.* pag. 76, 77.

(3) Jovi Sereno. Gruter. *Inscript. antiq.* 1009, 9. — Jovi Sereno. *Inscript.* ap. Spon, *loc. cit.* pag. 77, 78. — Jovi Sereno, Jovi Serenatori. *Inscript.* ap. M. Gud. *Antiq. inscript.* pag. 3, n.º 8, 9; pag. 4, n.º 1 ad. 6. — C. Cuper, *Lettres de critique et de littérature*, pag. 547. — *Inscript.* ap. Muratori, *Inscript.* pag. 1978, n.º 5. — Casaub. *Not. in Spartian.* pag. 110 C. — L'épithète de *Serenus* se prenoit au physique et au moral.

Ce dieu avoit un temple à Sparte sous cette dénomination (1). Jupiter *Euanémos* paroîtroit se confondre avec Jupiter *Ourios*, qui étoit un dieu Soleil, si l'on n'avoit égard qu'à leurs noms; mais l'extrême jeunesse de ce dernier doit empêcher la confusion. Quand Jupiter préparoit la pluie, c'étoit Zeus *Néphélègérétès* qui rassembloit les nuages (2). S'il se déroboit totalement derrière d'épaisses nuées, il devenoit Zeus *le Noir*, Zeus *Atramentarius* (3).

La sécheresse du climat de la Grèce porta les peuples à un culte universel envers le dieu qui arrosoit les campagnes. Sous le titre de Zeus *Icmaios* et *Icmadeus*, *dispensateur de l'humidité*, *source de l'humidité nutritive des corps*, il avoit un autel sur le sommet d'une des montagnes de l'île de Céos (4). Distributeur d'une pluie salutaire qui entretenoit la fécondité des champs, il étoit adoré sous les noms

---

(1) Pausan. lib. III, cap. 13.—Aristophane dit que *le tranquille Æther*, νήνεμος αἰθὴρ, comprime la fureur des vents. *Thesmoph.* vers. 43 et 56.

(2) Homer. *passim.* — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Lucian. *Tim.* tom. I, pag. 98. — S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 11. — Empédocle disoit que c'étoit l'air qui étoit le *Néphélègérétès*. Plutarch. *Sympos.* lib. V, quæst. VIII, pag. 683 E.

(3) Écritoire antique citée par J. Martorelli, *Theca calamaria.* Neapoli, 1756, p. LXXII.

(4) Apoll. Rhod. *Argonaut.* lib. II, vers. 524, 529. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 2 —M. Brondsted regarde comme vraisemblable que l'autel de l'île de Céos étoit placé sur la montagne appelée maintenant Ἅγιος Ἠλίας. *Voy. dans la Grèce*, 1.re livr. pag. 49.

de Hyétios, *Ombrios*, *le Pluvieux* (1), et même sous le titre d'*Æther pluvieux* (2). Il avoit, sous ces dénominations, des autels sur le mont Hymète et sur le mont Parnès (3), un autel à Argos (4), une statue dans le bois sacré de la ville de Lébadée de la Béotie (5). Si une pluie plus forte tomboit abondamment, c'étoit alors Jupiter *qui descendoit* sur le sein de la Terre, son épouse, pour consommer un fécond hymen; on le nommoit Zeus *Kataibatès*, Zeus *Apobatèriòs*, *Descensor* (6), Jupiter qui s'abaisse sur la terre.

Ce surnom de *Kataibatès*, qui remplissoit les

---

(1) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Æl. Aristid. *Orat. in Jov.* tom. I Opp. pag. 8, ed. 1730. — Pollux, *Onomast.* lib. I, cap. 1, segm. 24. — *Etym. magn.* voc. Ζεύς.

(2) Nonnus, *Dionys.* lib. VI, vers. 250, 251.

(3) Pausan. lib. I, cap. 32.

(4) *Id.* lib. II, cap. 19.

(5) *Id.* lib. IX, cap. 39. La colonne Antonine présente aussi un *Zeus Pluvius*.

(6) Tum pater omnipotens fecundis imbribus Æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore, fœtus.

Virgil. *Georg.* lib. II, vers. 325 seqq.

Horrida tempestas cœlum contraxit, et imbres
Nivesque *deducunt* Jovem.

Horat. *Epod.* XIII.

Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Æl. Aristid. *Orat. in Jov.* pag. 8. — Pollux, *Onomast.* lib. I, cap. 1, segm. 23. — Senec. *Quæst. nat.* lib. II, cap. 49. — Alexandre, au moment de traverser l'Hellespont, et à son arrivée en Asie, éleva des autels à Zeus *Apobatèrios*. Arrian. *de Exped. Alex.* lib. I, pag. 32, ed. Amst. 1668.

hommes de confiance, quand Zeus, dieu époux, venoit s'unir à son épouse, n'inspiroit plus que la terreur, lorsque c'étoit le juge qui descendoit du ciel pour punir le crime. Alors rouloit le tonnerre à travers des torrens de pluie. Zeus *Kataibatès* se confondoit avec Zeus *Astrapaios* (1), *Stéropègérétès* (2), *Keraunios* (3), *Fulgerator* (4), celui qui lançoit ses carreaux enflammés. Zeus *Altitonans* (5), *Erigdoupos* (6), grondoit du milieu des nuées; et enfin, devenu lui-même *la foudre*, et se précipitant sur les coupables, Jupiter *Elicius* (7), l'Æther enflammé (8), anéantissoit les cités, les armées, les nations entières, à moins

---

(1) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Strab. lib. IX, pag. 104. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9.

(2) Hesych. voc. Στεροπηγερέτα Ζεύς.

(3) Jupiter Κεραύνιος, *Ceraunius*, avoit un autel à Élis, sur une place publique. Pausan. lib. V, cap. 14.

(4) P. Burmann. *Jovis fulgerator*, 1734, *in-4.°* Cette savante dissertation m'autorise à parler très-brièvement de tous les Jupiter *Tonnans*. Burmann reconnoît que les anciens ont entendu honorer l'Æther dans le personnage de Jupiter. Per quem (Jovem) veterum σοφοὶ nihil aliud nisi aërem vel æthera..... intellexerunt. *Ibid. Proœm.* pag. 224.

(5) Cicer. *de Divinat.* lib. I, cap. 12.

(6) Lucian. *Timon.* tom. I, pag. 99.

(7) Nunc quoque te celebrant, Eliciumque vocant.

Ovid. *Fast.* lib. III, vers. 328.

(8) ....Ruit arduus Æther.

Virg. *Georg.* lib. I, vers. 324.

Plurimus ad terram per fulmina decidat Æther.

Lucan. lib. II, vers. 58.

sous les formes de Zeus *Aphésios*, il ne laissât *désarmer sa colère* par les prières et le repentir.

Quand les géans attaquèrent Jupiter pour s'emparer de son trône, le père des dieux et des hommes eut recours à toutes ses armes : la pluie, les vents, la foudre, les tourbillons de la tempête, tombèrent à-la-fois sur les rebelles enfans de la Terre. Le dieu saisissant encore, par le conseil de Thémis, la dépouille de la chèvre Amalthée, s'en fit une cuirasse, d'autres disent un bouclier, et secoua cette arme devant ses ennemis. A la vue de la formidable égide, au bruit que produisoient ses replis en s'agitant, les enfans de Ghé furent saisis d'épouvante ; et après un bruyant combat, la victoire demeura à Jupiter *Ægiocus*, ou *Ægidouchos*, ou *Ægidarmatus*. Il est évident que l'arme du dieu Zeus ne peut être ici dans la réalité qu'un météore sous lequel il a paru se voiler. Hésychius dit que l'égide est la tempête elle-même (1). Henri Estienne fait remarquer que la fable de l'égide est fondée sur un jeu de mots par lequel on a volontairement confondu la signification du mot *αἴξ*, *chèvre*, avec celle du verbe *ἀίσσω*, *je tombe, je me précipite* (2). Visconti (que son nom suffise à son éloge), malgré l'extrême circonspection qui lui étoit habituelle, entraîné dans cette occasion par la force de l'évidence, a reconnu que l'idée

---

(1) Αἰγὶς, *ὀξεῖα πνοή*. Hesychius, voc. Αἰγὶς.

(2) H. Steph. *Thes. græc. ling.* voc. Αἴξ.

de l'égide renfermoit une allégorie. Noble et poétique allégorie, dit-il! *Emblema ed allegoria nobilissima! . . . geroglifico poetico e pittoresco!* L'égide, ajoute-t-il en adoptant l'explication d'Hésychius, est un vent impétueux, *è un vento tempestoso*; elle est le symbole et l'hiéroglyphe de la tempête, *n' è simbolo e geroglifico;* il suffiroit pour le prouver, de ce vers d'Homère, *Alors le fils de Saturne, &c.* « *E* » *che Omero voglia per l'egida intendere le pro-* » *celle, è chiaro sennon altro da' seguenti versi* » *dell' Iliade, &c.* (1). »

Mais cette explication a besoin elle-même d'être éclaircie et développée. L'égide ne sauroit être, à proprement parler, la tempête, car la tempête ou le vent ne peut pas servir de cuirasse ou de bouclier. L'égide est le nuage sinistre dans lequel les feux du ciel se montrent en fermentation, et d'où s'élancent la pluie, la grêle et la foudre. Si je ne me trompe, c'est là ce que dit Homère : « Alors le fils de Saturne saisit sa brillante égide, ornée de franges; » il cache l'Ida sous d'épaisses nuées; ses éclairs brillent et sa foudre gronde au loin; il secoue l'égide redoutable, rend la victoire aux Troyens, et » disperse leurs ennemis (2). » Le poëte présente la

(1) Homer. *Iliad.* lib. XVII, vers. 593 seqq.—Visconti, *Osserv. sopra un antic. cameo rappresent. Jove Egioco.* Padova, 1793, pag. 8, 9, 35.

(2) Homer. *loc. cit.*

même image dans d'autres endroits : « Arme tes » mains, dit Jupiter à Apollon, de l'égide aux franges » d'or ; et en l'agitant, sème la terreur parmi les hé- » ros de la Grèce (1). — Devant Hector, marche » Apollon, les épaules couvertes d'un nuage ; il » porte l'égide *impétueuse* dont les franges d'or jet- » tent un vif éclat (2). » Virgile présente une image semblable à celles-là, quand il dit que les Arcadiens ont crû voir Jupiter secouant *la noire égide* et pressant les nuages (3). On voit bien que l'égide *impétueuse* dont le dieu se couvre, que l'égide, dis-je, bordée de franges d'or, n'est pas la tempête elle-même : l'égide est bien plutôt la sombre nuée qui porte l'orage dans ses flancs, et la frange d'or est la bordure dont le soleil placé par derrière en dore quelquefois le contour. Jupiter se couvre de l'égide, quand une noire nuée nous dérobe le ciel, et il la prête à Apollon, quand c'est le soleil qui, se cachant derrière ce nuage sombre, menace de la tempête.

Cette explication peut nous conduire à celle du

---

(1) Homer. *Iliad.* lib. XV, vers. 229, 230.

(2) Εἱμένος ὤμοιϊν νεφέλην, ἔχε δ' αἰγίδα θοῦριν.

Indutus humeris nebulam, tenebatque ægidem impetuosam. Homer. *Iliad.* vers. 308.

(3) Credunt se vidisse Jovem, cùm sæpe *nigrantem*
Ægida concuteret dextrâ, nimbosque cieret.

Virgil. *Æneid.* lib. VIII, vers. 353, 354. — Conf. vers. 435 seqq.

mythe de la Gorgone, que j'ai laissée imparfaite en parlant de Persée, dans l'espoir de la rendre plus claire, si je la réunissois à celle de Jupiter *Ægiochus*.

La Gorgone paroît être physiquement le même météore que l'égide, c'est-à-dire, le nuage noir d'où se précipitent par torrens les eaux impétueuses du ciel, et Persée tue la Gorgone quand le soleil pénètre ce nuage et le dissout. Neptune aima cette nymphe dans sa jeunesse, par la raison que Neptune étoit l'eau, et la nymphe le nuage. Les cheveux de la Gorgone, à ce premier âge, étoient de l'or pur: cela signifie qu'on appeloit des cheveux la frange d'or qui bordoit l'égide, c'est-à-dire, qui entouroit ce nuage noir. Quand Méduse eut vieilli, ses cheveux devinrent des serpens, parce que le nuage épaissi ne réfléchissoit plus les rayons du soleil et que ces bords n'annoncoient qu'une pluie funeste. Le sang qui ruissela de sa tête étoit l'eau qu'elle renfermoit. Chaque goutte, en touchant la terre, engendroit un serpent, parce que chaque goutte d'eau porte en elle le germe de la vie; mais le serpent étoit pris en mauvaise part, attendu que l'eau trop abondante n'opéroit que des dégâts. En passant sur l'île de Sériphe, cette tête horrible y changea tous les hommes en rochers (1); les habitans en disparurent, les roches y demeurèrent nues. Il n'y a plus

(1) Pindar. *Pyth.* XII, vers. 15 seqq.

ici d'obscurité, car tel est effectivement l'aspect que présente encore aujourd'hui cette île déserte : le sang de la Gorgone y a tout métamorphosé en pierres, c'est-à-dire, les torrens du ciel en ont entraîné les terres, il n'y est resté que des rochers. L'égide et la Gorgone sont ainsi de la même nature : quand Minerve ou la déesse Æther attacha la tête de la Gorgone à son égide, elle ne fit que poser sur un nuage noir un nuage plus noir.

Je pourrois parler maintenant de Jupiter *Mœragète* ou conducteur des Parques. Ce dieu avoit un autel à Olympie et une statue à Mégalopolis (1). Mais j'en ai traité assez longuement à l'occasion du Destin.

Nous touchons ici à l'ordre moral : pénétrons enfin dans cette dernière partie de notre sujet ; portons notre attention vers les autels de Jupiter, appui de la sagesse, consolateur de l'infortune, protecteur, rémunérateur de toutes les vertus.

---

(1) Pausan. lib. V, cap. 15 ; VIII, 37.

CHAPITRE VIII.

Zeus, dieu æther et dieu suprême. — Sa puissance sur le monde moral. — Zeus, père des dieux et des hommes. — Zeus Agathos. — Exsuperantissimus. — Optimus-Maximus. — Zeus Pantoptas. — Epopsios. — Hercios. — Aphésios. — Meilichios. — Hicésios. — Prostropaios. — Litaios. — Xénios. — Alastor. — Palamnaios. — Métiétès. — Boulaios. — Arotrios. — Terminalis. — Mechaneus. — Opitulus. — Charidotès. — Ktèsios. — Kappautas. — Charmon. — Philios. — Hercéios. — Penetralis. — Patroos. — Triophthalmos. — Gamélios. — Génethlios. — Homognios. — Ephestios.

« Dans la réalité, disoit Sophocle, il n'y a qu'un » seul dieu; c'est celui qui a créé le ciel, la terre » et la mer azurée (1). » Cette fidèle expression du dogme fondamental de la religion hellénique, d'autant plus remarquable qu'elle étoit proférée à Athènes, sur un des théâtres les plus célèbres de la Grèce, devant des hommes de tous les rangs, et chez un des peuples les plus religieux de l'antiquité, ne nous dévoile pas seulement l'esprit de la religion, elle met encore au jour les sources de la morale. Le dogme que Sophocle professe, et le tableau dans lequel Homère peint Jupiter menaçant les autres dieux de les

(1) Εἷς ταῖς ἀληθείαισιν, εἷς ἐστὶν θεός,
Ὃς οὐρανὸν τέτευχε, καὶ γαῖαν μακρὴν,
Πόντου τε χαροπὸν οἶδμα.

Sophocl. *Fragm.* apud S. Just. mart. *de Monarch.* pag. 37, ed. 1742; ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. XIII, cap. 13, pag. 680 D.

lier en un faisceau, et de les enlever tous, sont parfaitement d'accord entre eux. Les deux poëtes ont eu la même pensée, celle d'isoler le créateur, de l'élever au dessus des hommes, au dessus des dieux, de le représenter comme roi absolu et législateur suprême (1). Or, le père des dieux et des hommes, celui qui forma l'ame du monde et les ames humaines d'une portion de sa propre substance, soumit l'homme en le créant à des devoirs dont le but étoit le bonheur de l'espèce humaine. La création impose à l'homme des obligations envers Dieu, envers lui-même, envers ses semblables : jamais cette vérité n'a été révoquée en doute ; aussi, quand l'esprit de système a voulu s'affranchir de la reconnoissance et de la soumission dues au créateur, il a nié cet acte de la puissance divine, soit en attribuant l'organisation du monde à une combinaison fortuite, soit en regardant cette organisation comme éternelle, et en proclamant un dieu Tout. La Grèce, en reconnaissant un dieu créateur, admettoit donc implicitement les principes de la morale universelle qui découlent de ce dogme, base de toutes les religions.

---

(1) Huet a reconnu ce principe de la religion grecque. Adde Hesiodum, et poetas cæteros, et quidquid est eorum qui finxêre vel scripsêre fabulas, quosque Aristoteles *theologos* appellat. Hi cùm Deum appellant *Patrem deorum et hominum*, eum esse significant principium, caussam, originem, auctoremque rerum. Huet, *Alnetanæ quæstiones*, lib. II, cap. 2, § 19, pag. 114, ed. 1690, *in-4.°*

C'est ce que nous voyons dans Homère, qui célèbre si souvent la puissance du *père des dieux et des hommes*, c'est-à-dire, la puissance du créateur de l'univers, et qui par-tout aussi recommande l'obéissance envers ce dieu suprême, la prière, l'adoration; l'amour de la vérité, l'esprit de justice, la soumission à toutes les lois divines et humaines.

Hésiode pareillement, lorsqu'il peint Jupiter voulant punir le genre humain de ses crimes (1), l'honore en cela comme créateur et législateur, car rien ne constitueroit le crime s'il n'existoit aucune loi. Et quand ce poëte invite les rois à être justes afin qu'ils n'attirent pas sur eux les vengeances du dieu qui voit tout et entend tout (2), il est encore bien évident qu'il regarde ce dieu comme la source et le gardien de la morale, et que, par conséquent, il donne une même origine aux principes de la morale et aux dogmes de la religion.

Le premier, le plus élevé, le plus ancien, peut-être, des titres donnés à Jupiter par toute l'antiquité, celui de *Père des dieux et des hommes* (3), renfermoit ainsi tous les dogmes religieux et tous les principes de la morale. Père des dieux, Jupiter étoit le

(1) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 59 seqq.

(2) Id. *ibid.* vers. 260 seqq.

(3) Hesiod. *Theog.* vers. 47. — Ovid. *Metam.* lib. 1, vers. 21 seqq.

créateur universel, le maître du monde, père des hommes; il étoit le législateur, l'ami, le bienfaiteur du genre humain. C'est au dieu créateur qu'Ennius rendoit hommage, quand il disoit : « Contemple cet Æther » sublime, que tous les peuples invoquent sous le nom » de *Jupiter*; c'est là Jupiter en effet, le maître de » toute chose, celui qui d'un regard gouverne l'uni» vers; c'est là le père des dieux et des hommes, » présent et tout-puissant par-tout (1). »

De l'idée de la création découlèrent naturellement celles de la justice et de la bonté du créateur. Les Arcadiens élevèrent, au voisinage de la ville de Mégalopolis, un temple à Jupiter, où ce dieu étoit adoré sous le titre de *Théos Agathos*, le dieu bon, ou *le bon dieu*. Pausanias nous apprend que le dieu de ce temple n'avoit point d'autre dénomination; mais comme Zeus, ajoute cet auteur, est le plus grand des dieux, on ne sauroit douter que cette expression de *Dieu bon* ne se rapporte à lui (2).

Les Romains exprimèrent la double idée de sa toute-puissance et de sa suprême bonté, par les surnoms d'*Exsuperantissimus* et d'*Optimus-Maximus*, le sur-excellent, le meilleur et le plus grand des dieux. C'est ainsi qu'ils surnommoient leur Jupiter Capitolin (3).

(1) Ennius ap. Cicer. *de Nat. deor.* lib. II, cap. 2.

(2) Pausan. lib. VIII, cap. 36.

(3) Pausan. lib. II, cap. 4. — Inscript. ap. Spon, *Miscellan. erud. antiq.* pag. 71, 72.

Mais le génie grec ne s'arrêta point à ces idées, qui naissent d'elles-mêmes dans le cœur de l'homme avec celle de l'existence d'un dieu. Par la plus ingénieuse fiction, un grand nombre de surnoms donnés à Jupiter le représentèrent comme ayant daigné descendre, pour le bonheur de l'humanité, à la condition d'un simple mortel, et pratiquant lui-même chacune des vertus dont il avoit imposé la loi. Identifié, en quelque manière, tantôt avec le malheureux qui sollicitoit des secours, tantôt avec l'homme fortuné dont il falloit émouvoir la pitié, ce dieu bienfaisant sembloit devenir lui-même proscrit, fugitif, suppliant, ami, parent, convive, stratége, magistrat, afin d'ajouter à l'autorité du précepte la puissance encore plus persuasive de l'exemple. Présent par-tout, Jupiter s'associoit à tous les actes de la vie humaine. Son nom étoit proféré à tout instant, par toutes les bouches. Les assemblées populaires, les harangues des magistrats, les théâtres, les chants des poëtes les plus étrangers à la religion, retentissoient sans cesse de ses louanges. Jupiter étoit le dieu que la Grèce et Rome prenoient le plus souvent à témoin. Il présidoit à toutes les assemblées, à tous les contrats : le terme qui divisoit les propriétés, étoit Jupiter ; la borne qui montroit au voyageur sa route, étoit Jupiter ; la main qui frappoit les coupables, étoit la main de Jupiter. Aucun peuple peut-être n'a autant parlé de Dieu, ne l'a aussi souvent invoqué, glorifié, que les Romains et sur-tout que le peuple grec. Telle étoit l'heu-

reuse application de cette pensée, et tel étoit aussi le nombre des surnoms donnés à ce dieu suprême; qu'aujourd'hui même il ne seroit pas impossible de recomposer le catéchisme de morale de la Grèce, par le seul rapprochement de quelques-unes de ces dénominations, et de quelques autres épithètes qui paroissent avoir été employées dans le même but.

Supposons, en effet, un père instruisant son fils; il auroit pu lui dire : Sois vrai, ne ments jamais (1); Zeus voit tout, il sait tout (2), rien n'échappe à ses regards pénétrans (3); c'est par cette raison qu'on l'a nommé Zeus *Pantoptas*, Zeus *Epopsios* (4), *le dieu inspecteur*. — A l'amour de la vérité n'oublie pas qu'il faut joindre l'observation de la justice. Zeus est l'époux de Thémis ou de l'Équité (5); il est le père de Dikè, la Justice ou celle qui rend les jugemens (6). — Garde religieusement ta parole; sous le nom de Zeus *Hor-*

---

(1) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 280.

(2) Id. *ibid.* vers. 265, 266. — Euripid. *Electr.* vers. 1177.

(3) Æsch. *Suppl.* vers. 137.; *Eumenid.* vers. 1048. — Sophocl. *Œdip. Col.* vers. 1139, 1140.

(4) Æschyl. *Fragm.* apud Stob. *Eclog. physic.* lib. 1, cap. 7, pag. 9. — Euripid. *Fragm. Phryx*, ap. eund. lib. 1, cap. 6, pag. 8, et in Euripid. Opp. ed. Musgrav. tom. II, pag. 467. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9, pag. 151.

(5) Hesiod. *Theog.* vers. 901.

(6) Id. *Op. et dies*, vers. 254. — Æschyl. *les Sept chefs devant Thèbes*, vers. 668. Id. *Choëph.* vers. 948, 949. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9.

rios, vengeur du parjure; Zeus, deux foudres dans les mains, veille à l'exécution des traités (1); malheur à celui des contractans qui ose violer la foi jurée ! — Être juste, vrai, fidèle à tes engagemens, mon fils, ce n'est point assez; apprends à calmer ta colère, imite Zeus *Aphésios, le dieu qui pardonne* (2). — Oublie les torts de ton ennemi, comme Zeus *Katharsios* daigne oublier les tiens (3). — Montre-toi doux, humain, bienfaisant : le dieu suprême est nommé Zeus *Meilichios*, Zeus le débonnaire (4). — Qu'on

(1) Herodot. lib. VI, cap. 68. — Euripid. *Med.* vers. 169. — Jupiter *Horcios* avoit une statue à Elis; il y étoit représenté tenant un foudre dans chaque main. Pausan. lib. V, cap. 24.

(2) Jupiter *Aphésios* avoit eu très-anciennement un temple à Argos (*Etym. magn.* voc. Ἀφέσιος). Il en avoit un au sommet d'une montagne, près de la ville de Mégare (Pausan. lib. I, cap. 44). J'ai parlé précédemment de l'origine de l'un et de l'autre.

(3) Herodot. lib. I, cap. 44. — Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Pausan. lib. V, cap. 14.

(4) Le culte de Jupiter *Meilichios* étoit très-répandu et remontoit à une haute antiquité. Ce dieu avoit une image à Patræ, sous la forme d'une pyramide (Pausan. lib. II, cap. 9). Il lui avoit été consacré un autel dans le voisinage d'Athènes, sur les bords du Céphise, antérieurement à Thésée (*id.* I, 37). La fête que les Athéniens célébroient en son honneur étoit une des principales de l'Attique (Thucyd. lib. I, cap. 126). A Myonie, près de Naupacte, on lui avoit élevé un autel où l'on sacrifioit avant le lever du soleil (Pausan. X, 38). Les habitans d'Argos lui consacrèrent une statue qui fut un ouvrage de Polyclète l'Argien ou le jeune (*id.* II, 20). Ce culte avoit pour objet d'enseigner aux hommes irritables à réprimer leur colère (Plutarch. *de Irâ cohib.* pag. 458 B). Dans les

n'implore point en vain ta pitié; les prières de l'homme malheureux sont les filles de Zeus (1). Que dis-je? cet infortuné qui te sollicite, c'est peut-être Zeus lui-même, c'est Zeus *Prostropaios*, *Hicésios*, *Litaios*, Zeus *suppliant* (2). Quel seroit ton étonnement, si du sein des haillons qui couvrent cet infortuné, tu voyois se manifester le Dieu suprême (3)? — Recueille l'étranger dans ta maison; séparé de sa famille, qu'il la retrouve auprès de toi : la Grèce entière nous enseigne cette vertu; l'encens brûle tous les jours sur les

---

petits mystères d'Éleusis, le dadouque invoquoit Jupiter Meilichios, en faveur du nouveau myste. Cette cérémonie avoit, disoit-on, été imaginée à l'occasion d'Hercule, afin de le purifier du meurtre des Centaures (Meursius, *Eleusis*, cap. 7). Son but étoit d'obliger le myste au pardon, et de le réconcilier avec le genre humain, comme Jupiter se réconcilioit avec lui.

(1) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 498. — « Ne repoussons pas les » prières; elles sont filles de Zeus suppliant : Ἱκέσιυ Ζηνὸς κοῦραι. » Orph. *Argonaut.* vers. 105, 106.

(2) Sophocl. *Philoct.* vers. 498. — Euripide fait dire à Polyxène : « Rassure-toi, Ulysse, tu as échappé à mon *Jupiter Sup-* » *pliant* (Euripid. *Hecub.* vers. 345). » — Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 11. — Une monnoie de la ville de Nicée en Bithynie, frappée sous Antonin le Pieux, présente au revers un autel allumé. Sur le devant de l'autel on lit ΔΙΟΣ, et à l'exergue, ΛΙΤΑΙΟΥ (Mionnet, *Suppl.* tom. V, pag. 90, n.º 169). Il eût été difficile de faire mieux entendre que le dieu invoqué par les Nicéens étoit Jupiter *Litaios*, Jupiter *suppliant*, le père des prières. Le feu qui brûle sur son autel est la représentation de l'acte même de prier.

(3) Homer. *Odyss.* lib. XVII, vers. 484 seqq.

autels de Zeus *Xénios*, de Zeus *hospitalier* (1). — Garde-toi de trahir ou l'étranger qui reçoit de toi l'hospitalité, ou l'homme confiant qui te la donne (2). Pâris séduisit la femme de son hôte : la Grèce entière soulevée, Troie en cendres, le séducteur frappé d'une flèche empoisonnée, Priam égorgé dans le sein même de son palais, voilà les vengeances de notre dieu (3); elles sont rapides et éclatantes, contre un manque de foi si criminel (4). — Le lâche qui viole l'hospitalité et l'assassin qui tue son frère sont égaux aux yeux du père des dieux et des hommes (5). Le sang crie vers lui. Point de paix au traître ni à l'homicide : il devient lui-même, pour les punir, un dieu implacable, sanguinaire; il est Zeus *Alastor*, Zeus *Palamnaios* (6); les

---

(1) Æschyl. *Suppl.* vers. 679, 680. — Herodot. lib. I, cap. 44. — Plat. *de Leg.* lib. VIII, tom. II Opp. pag. 843. — Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Schol. ad Euripid. *Hecub.* vers. 345. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Lucian. *Timon.* t. I, pag. 98. — Plutarch. *de Exil.* pag. 605 A. — Lycurgue avoit consacré une statue à Jupiter *Xénios*, dans une des salles où les Lacédémoniens prenoient leurs repas publics. Pausan. III, cap. II; VII, 1.

(2) Homer. *Odyss.* lib. IX, vers. 270.

(3) Æschyl. *Agamemn.* vers. 40 seqq. vers. 60 seqq. vers. 363, 370 seqq. — Virgil. *Æneid.* lib. II, vers. 501 seqq. vers. 601 seqq.

(4) Plutarch. *Amator.* pag. 766 C.

(5) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 325 seqq.

(6) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Plutarch. *Quæst. gr.* pag. 297 A. — Clem. Alex. *Protrept.* tom. I, pag. 22, ed. Potter. — Hesychius, voc. Παλαμναῖος; *id.* voc. Ἀλάστωρ. — Suidas, voc. Ἀλάστωρ et Παλαμναῖος.

Euménides, les Furies, se précipitent obéissantes devant ses pas ; ni les pleurs, ni les libations, n'adoucissent jamais leur colère (1).

Chaque loi de la morale trouvoit ainsi dans le Dieu suprême son garant, son appui et son vengeur.

C'étoit Jupiter qui, sous le titre de Zeus *Mètiètès, le judicieux, le prudent* (2), donnoit à chaque homme la raison pour l'éclairer. C'étoit encore lui qui, sous le nom de *Boulaios, le conseiller* (3), servoit de guide à quiconque étoit assez sage pour le consulter.

Travaille, disoit la religion au père de famille, retourne ton champ : Zeus *Arotrios, l'inventeur de la charrue* (4), remplira tes greniers. — Mais ne cherche point à usurper la terre de ton voisin (5); ne va pas déplacer la borne qui le sépare d'avec toi; cette borne, est Zeus lui-même, Zeus *Horios, Hamorios, Lapis, Terminalis*, Jupiter *Borne*, Jupiter *Pierre* (6);

---

(1) Æschyl. *Agamemn.* vers 68, 69.

(2) Homer. *Iliad.* lib. 1, vers. 175. — Hesiod. *Op. et dies*, vers. 104.

(3) Æschyl. *Agamemn.* vers. 184, 185, 186. — Phurnut. cap. 9. — La ville de Mitylène représentoit Jupiter *Boulaios* sur sa monnoie. Mionnet, tom. III, pag. 46, n.° 102. — Jupiter *Boulaios* fut honoré des Latins sous le titre de *Consiliator.* Inscript. ap. Reines. pag. 7.

(4) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 297. — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. 1, cap. 10, pag. 37.

(5) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 312.

(6) « Jupiter préside aux limites. Que personne ne touche aux » bornes qui séparent son champ de celui de son voisin ;.... ce se-

garde-toi de changer, sans l'aveu de ce dieu, le lieu où il a voulu reposer. — Évite les querelles; honore Zeus *Conciliateur* (1). — Homme de talent, exerce ton génie, invente, trace des plans, Zeus t'assistera; invoque Zeus *Mechaneus, créateur, inventeur de moyens et de machines* (2). Prie Zeus *Sunergastès, Opitulus, le secourable* (3), Zeus *Charidotès,*

» roit remuer ce qui doit demeurer immobile. Jupiter a été té» moin des sermens par lesquels on s'est engagé à laisser ces » pierres à leur place. » Plat. *de Leg.* lib. VII, tom. II Opp. pag. 842 E. — Quomodo autem tibi placebit *Jovem lapidem jurare.* Cicer. *Epist. ad famil.* lib. VII, ep. 12. — Dion. Halic. *Antiq. rom.* lib. II, cap. 74, tom. I, pag. 128, ed. Oxon. 1704. — Jul. Pollux, lib. IX, segm. 8. — Le serment que les Romains prêtoient par *Jupiter Pierre* étoit un des plus redoutables, en ce qu'il faisoit entendre que les contractans ne pouvoient plus s'en délier, semblables à la pierre ou au terme qui ne pouvoit être déplacé sans une éclatante punition du ciel. Apul. *de Deo Socrat.* tom. II Opp. pag. 132, ed. Bosscha. — Erasm. *Per Jovem lapidem jurare, Adag. Epitom.* pag. 180, ed. Gryph. 1544. — Monnoie de Phigalie dans l'Arcadie. Mionnet, tom. IV, pag. 280, n.° 107. — Pierre gravée, dans Beger, *Thes. Brandeb.* tom. I, pag. 78.

(1) *Jovi Arbitratori.* Inscript. ap. Reines. pag. 7.

(2) Jupiter *Mechaneus* avoit une statue à Argos. Pausan. lib. II, cap. 22.

(3) La ville de Tium, dans la Bithynie, a frappé une médaille, avec la tête de Domitien, où l'on voit au revers ΖΕΥΣ ΣΥΡΓΑΣΤΗΣ (Mionnet, tom. II, pag. 449, n.° 483). — Une autre médaille de la même ville, avec la tête de Domitien, et une troisième avec la tête d'Antonin le Pieux, reproduisent la même légende (id. *ibid.*; pag. 500, n.° 487, et *Suppl.* tom. V, pag. 258, n.° 1501). Eckhel pense que le mot de Συργάστης est écrit ainsi par contraction, et qu'il faut lire Συνεργάστης, *le secourable. Doctr.* t. II, p. 438.

le distributeur des grâces (1), Zeus *Epidotas*, *celui qui donne tous les biens* (2). Espère en lui : *Plousios*, *Ktésios*, il te récompensera de ta constance par la richesse (3); *Kappantas*, par la tranquillité de l'esprit (4); *Charmon*, par le contentement de l'ame (5). Il fera plus encore, il te donnera des amis, car il est aussi Zeus *Philios*, le dieu de l'amitié (6).

Les préceptes enseignés sous cette forme ne recommandoient pas seulement à l'homme l'accomplissement de ses devoirs généraux envers le créateur, envers lui-même, envers ses semblables; ils avoient trait encore à ses devoirs dans sa famille, dans la cité, dans l'empire.

---

(1) Plutarch. *de Stoic. repugn.* pag. 1048 C.

(2) Hesych. voc. Ἐπιδώτας. —Zeus Epidotas avoit une statue à Sparte et un temple à Mantinée. Pausan. lib. III, cap. 17, lib. VIII, cap. 9.

(3) Æschyl. *Suppl.* vers. 454. — Phurnut. cap. 9. — Jupiter Plousios avoit un temple à Amycles dans la Laconie (Pausan. lib. III, cap. 19); Jupiter Ktèsios en avoit un à Myrrhinunte, bourg de l'Attique. Pausan. lib. I, cap. 31. Il étoit honoré d'un culte public au Pyrée d'Athènes. Antiph. *Orat. in Noverc.* ed. Reisk. tom. VII, pag. 612. — Suidas, voc. Ζεὺς κτήσιος.

(4) Jupiter *Kappautas* étoit représenté, près de la ville de Gythée dans la Laconie, sous la forme d'une grosse pierre brute, où l'on disoit qu'Oreste s'étoit reposé et avoit retrouvé son bon sens. Pausan. lib. III, cap. 22. — Facius, *ibid.* tom. I, pag. 428, not. 1.

(5) Les Arcadiens avoient élevé un temple à Jupiter *Charmon* près de la ville de Mantinée. Pausan. lib. VIII, cap. 12.

(6) Je reviendrai sur Jupiter *Philios*, dans le chapitre suivant.

Le culte de Jupiter *protecteur de la famille* fut sans contredit une des plus belles conceptions de l'antiquité, à cause de l'ensemble des idées morales qu'il embrassoit. Le Jupiter proprement dit *de la famille* étoit Zeus *Hercéios*. Ce nom venoit de *hercos*, qui signifioit *enceinte, enclos, bercail* : le *hercos*, au propre, étoit l'enclos, le terrain sur lequel la maison étoit bâtie, et le mur qui l'environnoit ; le *hercos*, au figuré, étoit le *bercail* où la famille se trouvoit renfermée (1). Le culte de Zeus *Hercéios* se transmettoit dans chaque famille d'une génération à l'autre. Le même dieu s'appeloit aussi, par cette raison, Zeus *Patroos*, le Zeus *de nos pères* (2), et rien n'empêchoit encore qu'il n'eût une troisième dénomination, selon le rapport sous lequel la famille considéroit le dieu suprême qu'elle avoit choisi pour son protecteur particulier. Ainsi le Zeus *Hercéios* auprès duquel Priam reçut la mort, étoit le Zeus *Patroos* de la famille de Dardanus (3), et ce dieu étoit par lui-même un Zeus *Triophthalmos*, *Trioculus*, parce qu'il étoit

---

(1) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7.—Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Hesych. voc. Ἑρκεῖος Ζεύς. — Suidas, *ead. voc.* — Reinesius, *Inscript.* pag. v, n.° 2, 3.

(2) Pseudo-Aristot. *loc. cit.* — Dion. Halic. *Antiq. rom.* lib. I, cap. 17, tom. I, pag. 53, ed. Oxon. 1704. — Phurnut. *loc. cit.* — Hesych. voc. Πατρῷος Ζεύς.

(3) Euripid. *Troad.* vers. 16, 17.—Pausan. lib. IV, cap. 17.

représenté avec trois yeux (1), ce qui exprimoit qu'il voyoit le passé, le présent, l'avenir. Le nom de *Patroos* s'appliquoit à d'autres dieux que Jupiter, si ces dieux étoient aussi des *Pénates* de la famille (2); mais Jupiter seul étoit *Hercéios*, comme protecteur des races, gardien de la maison, rémunérateur des vertus domestiques.

C'est Zeus *Hercéios* qui devint chez les Romains Jupiter *Penetralis*, le dieu de l'intérieur de la maison, le dieu particulier de tout ce qui appartenoit à cet asile (3).

Ce culte remontoit chez les Grecs à une haute antiquité. Œnomaüs avoit contribué à le répandre, en élevant une statue à Zeus *Hercéios* à Olympie (4).

Sous diverses dénominations particulières, Zeus *Hercéiòs* se montroit en effet le tuteur de la famille. Aphrodite se bornoit à rapprocher les sexes; c'étoit là sa véritable fonction : *protecteur du mariage*, Zeus *Gamélios* (5) recommandoit de rechercher les

---

(1) Pausan. lib. II, cap. 24.

(2) Chez les Athéniens, Jupiter étoit le dieu *Hercéios*, et Apollon le dieu *Patroos* : ce culte d'Apollon venoit de ce que ce dieu étoit le père d'Ion. — Plat. *Euthydem.* tom. I Opp. pag. 302. — J. Pollux, lib. VIII, cap. 9, seg. 85; cap. 10, segm. 122. — Hyperid. ap. Harpocration. voc. *Herceios Zeus.*

(3) S. August. *de Civit. Dei,* lib. VII, cap. 11.

(4) Pausan. lib. V, cap. 14.

(5) Ridiculè Chrysippus ducendam uxorem sapienti præcipit,

convenances et enseignoit ce que peut renfermer de vénérable et de fortuné une union bien assortie. — Gardien du lit nuptial, Zeus *Génethlios* favorisoit la multiplication des enfans (1); et s'il naissoit un fruit illégitime, reprenant ses dénominations de *Hercéios, le dieu du bercail*, et de *Horcios, le vengeur du serment*, c'est lui qui punissoit d'un supplice inévitable l'atteinte portée aux mœurs et le vol fait au patrimoine commun par l'improbité d'une infidèle épouse. Ce fut, disoient les fables, devant la statue de Zeus *Hercéios* qu'Acrisius fit jurer Danaé que Jupiter étoit en effet le père de Persée (2). — Sous le titre de Zeus *Homognios, celui qui resserre les liens des familles* (3), ce dieu sembloit dire : Père, mère, enfans, pressez-vous l'un contre l'autre devant

---

ne Jovem *Gamelium* et *Genethlium* violet. S. Hieronym. *adv. Jovinianum*, lib. I, tom. IV Opp. col. 191, ed. Martianay.

(1) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7 — Hesiod. *Op. et dies*, vers. 377.

(2) Pherecyd. *Fragm.* pag. 72, ed. Sturz, Lipsiæ, 1824. — Schol. in Apollon. Rhod. *Argonaut.* lib. IV, vers. 1091. — C'est devant l'autel de Zeus Hercéios, que Démarate, roi de Sparte, obligea sa mère de déclarer s'il étoit de la race des Proclides. Herodot. lib. VI, cap. 68, 69.

(3) Pseudo-Aristot. cap. 7. — Phurnut. cap. 9. — Sophocle fait dire à Créon, parlant d'Antigone : « Elle est fille de ma sœur ; mais » fût-elle unie à moi par des liens encore plus étroits, par ceux de » *Zeus Hercéios*, elle n'échappera point à la mort que je lui pré- » pare. » (Sophocl. *Antigon.* vers. 492 seqq.) Il paroît ici que le titre de *Homognios* n'étoit qu'un surnom donné à *Zeus Hercéios*.

mon autel; nés pour vous aimer, ne formez qu'un seul faisceau. — Sous le nom de Zeus *Syngénéios*, il disoit aux parens : N'oubliez pas qu'il est au-delà du toit paternel d'autres rejetons issus de votre racine. Je commande non-seulement l'union des frères, mais encore celle des races; qu'un amour sans fin vous attache à tout ce qui est né de votre sang (1).

Ce n'étoit point assez; tous ceux qui élevoient leurs mains vers Zeus *Ephestios*, le dieu *du foyer domestique*, devoient avoir part à ses bienfaits, car ils étoient tous ses enfans. Mortels superbes, disoit le dieu, demain, si je le veux, vous tomberez dans la servitude: traitez donc vos esclaves comme vous desirez que je vous traite, moi qui n'ai pas dédaigné de me faire habitant de votre maison (2). Sophocle nous peint Témesse, esclave d'Ajax, invoquant ce maître furieux : « Ajax! Ajax! lui disoit-elle, ne repousse pas » les supplications de ta fidèle esclave Témesse. J'implore ta pitié au nom de Zeus *Ephestios*, dont le » culte m'est commun avec toi.... (3). » En enten-

---

(1) Καὶ Ζεύς τις συγγένειος, ὁ τὰ τῆς συγγενείας δίκαια ἐφορῶν. Imo et Juppiter quidem affinis dicitur, qui affinitatis jura intuetur. Pollux, lib. III, cap. 1, segm. 5.

(2) Lucian. *Tim.* tom. I Opp. pag. 98. — Schol. Aristoph. *Equit.* ad vers. 498. — Spon, *Miscell. erud. antiq.* pag. 78, n.° 13.

(3) Sophocl. *Ajax*, vers. 492. — Cette morale n'étoit pas celle d'Aristote (*Politic.* lib. I, cap. 3); c'étoit la morale de la religion.

dant invoquer Zeus *Ephestios*, Ajax, malgré sa démence, se laissa fléchir.

Toutes ces dénominations n'étoient ainsi que des reproductions de l'idée principale attachée au culte de Zeus *Hercéios*, le dieu du bercail (1).

C'est avec cette profusion d'images que la religion, s'unissant à la morale, s'attachoit à en faire pratiquer les lois. Depuis l'enfance jusqu'au tombeau, l'homme apprenoit, au sein des habitudes domestiques, à connoître, à goûter, à remplir tous ses devoirs. La leçon prenoit toute sorte de formes pour émouvoir à-la-fois son imagination et son cœur. Tel fut du moins le but des ingénieux théologiens qui introduisirent tant d'usages instructifs et inventèrent tant de mythes singuliers mais intéressans. Embellir ce qui devoit être aimé, attirer et toucher l'homme pour diriger sa conduite, voilà en général l'esprit de la législation et de la religion grecques.

Mais le culte de Zeus *Hercéios* et la protection de ce dieu ne se bornoient point à l'enceinte de chaque habitation. La cité devoit aussi être une famille, l'empire une famille; et l'un et l'autre, l'empire et la cité, honoroient sous diverses dénominations leur Jupiter Hercéios. Suivons ce dieu sur ses différens autels.

(1) Hercule, suivant les fables, sacrifioit à Zeus *Hercéios* et à Zeus *Ephestios*. Sophocl. *Trachin*. vers. 616.

CHAPITRE IX.

Continuation du même sujet. — Zeus gardien de la cité. — Rémunérateur des vertus publiques. — Zeus Polieus. — Acraios. — Agoraios. — Phratrios. — Hétaireios. — Philios. — Alexètèrios. — Soter. — Éleuthérios. — Arès. — Arèios. — Stratios. — Stratègos. — Propugnator. — Impulsor. — Stator. — Phyxios. — Nicator. — Victor. — Invictus. — Prædator. — Feretrius. — Tropaios. — Tropaiouchos. — Aëtophoros. — Nikèphoros. — Pacificus. — Laphystios.

Si la religion grecque vouloit faire germer la vertu dans le cœur de l'homme privé, à combien plus forte raison dut-elle consacrer son influence à diriger l'homme public, à empêcher que les magistrats, les rois, les peuples eux-mêmes, abusant de leur puissance, ne conçussent l'espoir de devenir injustes et tyranniques avec impunité. Ce fut encore à l'idée de la puissance de Jupiter que les législateurs eurent recours pour garantir les droits de la cité, réchauffer le patriotisme, consolider la morale publique.

Honoré comme protecteur de la maison paternelle, Zeus *Hercéios* devint, par une extension naturelle de cette idée primordiale, le gardien de la ville entière. Le nom de *Hercos,* donné dans sa signification primitive au mur qui formoit l'enclos de la maison (1), servit pareillement à désigner le rempart élevé pour la

(1) Maceries quæ ambit domum Herceo Jovi sacrata est. Serv. *ad. Æneid.* lib. II, vers. 469. — Hesych. voc. Ἕρκαλος.

défense de la ville. Achille, suivant l'expression d'Homère, étoit le *hercos* ou le rempart des Grecs (1). Zeus *Hercéïos* fut le dieu des remparts et le protecteur de la cité, comme il étoit le gardien de l'habitation paternelle et le tuteur de la famille. Tous les parens nés d'un même sang, tous les enfans d'une même patrie, toutes les personnes enfin qui habitoient dans la même enceinte, durent l'honorer comme leur appui commun (2). Cette belle pensée, qui considéroit la ville comme une seule maison et tous les citoyens comme une seule famille, paroît avoir appartenu aux premiers législateurs d'Athènes. Elle eut diverses applications dans la politique. Chez les Athéniens, par exemple, tous les habitans n'étoient pas obligés d'élever dans leur maison un autel à Zeus *Hercéïos*, mais ceux-là seulement qui jouissoient du droit de cité et faisoient partie de la grande famille athénienne (3); il

(1) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 284.—Quod autem scire oportet, idem est hoc loci dicere ἕρκος, *septum* seu *munimen*, et τεῖχος, *murum*, ut stare Achilles intelligatur, veluti turritum quoddam propugnaculum adversùs hostes, qualis alicubi infrà Ajax describetur. Eustath. *in Iliad.* lib. I, vers. 284, ed. Florent. cap. 206; tom. I, pag. 206, ed. Basil. pag. 79.

(2) Καὶ ἕρκειος (Ζεύς), καὶ ὁμόγνιος, καὶ πάτρῳος, ἀπὸ τῆς πρὸς ταῦτα κοινωνίας. (Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7.) « Zeus » est *Hercéïos*, *Homognios*, *Patrios*, à cause de ses rapports avec » les choses désignées par ces trois expressions. »

(3) Hyperid. *Orat. pro cive facto*; apud Harpocrat. voc. Ἑρκεῖος Ζεύς. — Plat. *Euthydem.* tom. I Opp. pag. 302.

paroît même que, pour être tenu de participer au culte de Zeus *Hercéios*, il falloit être issu de père et mère athéniens par trois générations (1): c'étoit donc bien réellement le dieu de la famille qui étoit identifié avec celui de la cité.

Quelques-unes des dénominations propres à ce dieu protecteur se reproduisoient dans chacun de ces deux cultes.

Zeus *Pantoptas*, par exemple, le dieu qui voyoit tout; Zeus *Epopsios*, le dieu qui inspectoit les actions de tous les hommes (2), attachoit particulièrement ses regards sur les magistrats. N'espérez pas, disoit la religion aux hommes en place, vous dérober à la vue de Zeus dans les murs de vos palais; nulle injustice n'est jamais ignorée du père des dieux et des hommes (3).

Zeus *Polieus*, étoit le gardien de la cité (4): Jupiter avoit, sous ce titre, un autel dans le prytanée d'Athènes, où la tradition vouloit qu'on eût sacrifié dès le règne d'Érechthée (5), et où les Athéniens lui offroient encore des sacrifices, suivant les rits antiques,

---

(1) Demosthen. *contra Eubul.* pag. 892, ed. Francof. 1609. — Pollux, lib. VIII, cap. 9, segm. 85.

(2) Æschyl. *Suppl.* vers. 145; *Eumenid.* vers. 1048. — Apollon. Rhod. lib. II, vers. 1126, 1136, 1183.

(3) Hesiod. *Op. et dies*, vers. 265, 266, 267.

(4) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9. — Æl. Arist. *Hymn. in Jov.* tom. I Opp. pag. 15.

(5) Pausan. lib. I, cap. 28.

au temps de Pausanias (1). Minerve partagea souvent avec Jupiter la qualité de gardienne des villes : de là lui venoient les surnoms d'*Érysiptolis* (2) et de *Poliade*; ce qui montroit que c'étoit la sagesse qui devoit assurer la durée des états.

Sous le rapport militaire, Zeus *Hercéios* devenoit Zeus *Aeraîos*, ou Jupiter *Acræus*, *Arcensis*, le gardien de la citadelle et de la montagne sur laquelle elle étoit élevée (3). Les monnoies de Smyrne, de Mitylène, de Temnos dans l'Éolide, offrent assez fréquemment l'image de Zeus *Acraios* (4). Ce dieu recevoit souvent un autre surnom, tiré du nom de la ville qui l'honoroit comme son gardien ; il étoit nommé, par exemple, Zeus *Smyrnæus*, *Laodicæus*, *Antiochenus*. Quand la ville avoit choisi plusieurs dieux pour ses gardiens, elle les honoroit ensemble sous le titre de *Dieux Acréens* (5). Il seroit superflu de rappeler les nombreux surnoms de Jupiter qui tiroient de là leur origine : mais il en est un que je ne dois pas omettre ici, quoique j'en aie déjà fait mention ; c'est

(1) Pausan. lib. I, cap. 24.

(2) Homer. *Iliad.* lib. VI, vers. 305.

(3) Jul. Pollux, lib. IX, segm. 40.—Spon. *Miscell. erud. antiq.* pag. 44 et pag. 75.

(4) Pellerin, *Recueil*, II, pag. 96. — Eckhel, *Doctr.* tom II; pag. 497, 504, 508, 543. — Mionnet, tom. III, pag. 27, 46, pag. 207 à 209, pag. 223.

(5) Eckhel, *loc. cit.* pag. 504.

celui de Jupiter *Capitolin*. Ce dieu, surnommé, à cause de son essence propre, *Optimus-Maximus*, le plus grand des dieux, le dieu *excellentissime*, étoit, comme gardien de Rome et du Capitole, un Jupiter *Acræus*. On le nommoit aussi *Tarpeius*, à cause de la roche Tarpéienne, où étoit assis son temple (1).

Suivant Callimaque, Zeus *Acraios* lançoit ses regards, du haut de la citadelle, sur les magistrats des villes, pour voir s'ils gouvernoient avec équité ou s'ils violoient les droits des citoyens (2).

Sous le rapport administratif, Zeus *Hercéios* recevoit le surnom de Zeus *Agoraios* ou *Agoreus*, par la raison qu'il présidoit aux assemblées du sénat et à celles du peuple, dans lesquelles on délibéroit sur les affaires de la cité (3). Ce culte paroît avoir été répandu dans la plupart des villes grecques. Zeus *Agoreus* avoit un autel dans l'Altis d'Olympie (4), un temple à Sparte, auprès duquel se trouvoit placé celui de Minerve Agoraia (5), et un autel à Minoa, ville de Sicile (6). Des monnoies de la ville de Nicée de Bithynie, frappées sous Domitien et sous Trajan, offrent au

(1) Just. Rycq. *de Capitolio*, cap. 20, pag. 77, 78, ed. Gand. in 4.° jam laud.

(2) Callimach. *Hymn. in Jov.* vers. 81 et seq.

(3) Aristoph. *Equites*, vers. 498. — Schol. *ibid.*

(4) Pausan. lib. v, cap. 15.

(5) *Ibid.* lib. III, cap. 11.

(6) Herodot. lib. v, cap. 46. — Eustath. *in Iliad.* lib. I, cap. 68, pag. 96, ed. Flor.

revers un autel où se lit l'inscription : (*Autel*) *de Jupiter Agoraios* (1). Dans les assemblées délibérantes, Jupiter *Agoraios* prenoit le nom de *Zeus Boulaios*, *le conseiller* (2). Les Athéniens lui avoient consacré une statue dans la salle du conseil des cinq cents (3). Dans d'autres villes, on voyoit son autel sur la place où le peuple s'assembloit pour délibérer, laquelle s'appeloit *la place du conseiller* (4). Des monnoies de la ville de Mitylène rappellent ce culte (5). Pendant l'enfance de Socrate, son père, qui le voyoit disposé à se diriger par ses propres inspirations, adressoit des prières à Zeus *Agoraios* et aux Muses, afin qu'ils fissent naître dans son espsit de sages pensées (6).

Mais de toutes les formes que prenoit le culte de Jupiter, gardien de la cité, aucune ne paroît avoir été plus heureusement conçue, que celle qui en faisoit Zeus *Phratrios*, le dieu des *phratries* (7). La

(1) Harduin. *Num. urb.* pag. 121. — Eckhel. *Doctr.* tom. II, pag. 424.

(2) Phurnut. *de Nat. deor.* cap. 9.

(3) Antiphon. orat. XIV, ed. Reiske, tom. VIII, pag. 302. — Pausan. lib. I, cap. 3.

(4) Ἡ βουλευτικὴ ἀγορά. Eustath. *ad Iliad.* lib. I, pag 45, lin. 11, cité par Larcher, *Notes sur Hérodote*, liv. V, chap. 46, not. 97, tom. IV, p. 225.

(5) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 504. — Mionnet, tom. III, pag. 48, n.° 101, 102.

(6) Plutarch. *de Socrat. genio*, pag. 589 E.

(7) Plat. *Euthydem.* tom. I Opp. pag. 302. — Jul. Pollux, lib. I, cap. 1, segm. 24.

phratrie (ou *fratrie*) des villes grecques étoit une sous-division politique des citoyens, qui répondoit à-peu-près à la *curie* romaine. Chaque phratrie tenoit ses assemblées particulières, avoit ses fêtes et son dieu protecteur (1), et ce dieu de la phratrie ou des frères étoit *Zeus Pater*, Jupiter le père de tous (2).

Les surnoms ne manquèrent pas pour exprimer les sentimens que chaque membre de la phratrie devoit vouer à ce dieu paternel, et ceux qui devoient les attacher les uns aux autres. Zeus Phratrios fut aussi appelé Zeus *Étaireios*, le dieu des amis, et Zeus *Philios*, le dieu de l'*amitié* ou le dieu *Ami* (3). Dion Chrysostome nous explique clairement la signification de ces surnoms : « Ils ont pour objet, dit-il, de faire » entendre que tous les hommes doivent être unis et » amis entre eux (4). » Ingénieuse politique que celle qui s'attachoit ainsi à rendre les hommes meilleurs, par l'impression des objets offerts à leurs yeux tous les jours !

(1) Plat. *de Leg.* lib. v in fin., lib. vi in fin. — Strab. lib. iv, pag. 377. — Suidas, voc. Φρατρεία. — C'est des *phratries* grecques que sont venues nos confréries.

(2) *Etymol. magn.* voc. Φράτορες.

(3) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Lucian. *Tim.* tom. I Opp. pag. 98. — Lucien a ici le tort qui lui est habituel, de tourner en ridicule ce qu'il y a de plus sacré dans toutes les sociétés ; mais le témoignage qu'il rend à la morale du paganisme n'en est que plus remarquable.

(4) Dion. Chrysost. orat. 1, pag. 8, ed. Morell. 1604, in-fol.

Après la fondation de Mégalopolis, les magistrats reconnoissant que les habitans de cette nouvelle ville, appelés la plupart malgré eux de différens cantons de l'Arcadie, n'étoient point assez unis les uns avec les autres, consacrèrent un temple à Jupiter *Philios*. Ce dieu y fut représenté debout, chaussé de brodequins, le *calathus* sur la tête, tenant un thyrse dans une main, une tasse à boire dans l'autre; l'aigle étoit posé sur le thyrse (1). Peut-être le statuaire, qui étoit Polyclète le jeune, dit Polyclète d'Argos (2), déroba-t-il à Jupiter, par cette composition, quelque chose de sa majesté; mais il exprima du moins franchement le sentiment qui devoit unir entre eux les citoyens dans leurs *hétairidies*, réunions à-la-fois politiques, religieuses et amicales, et dans leurs *philities* ou agapes fraternelles.

Les villes de Phocée dans l'Ionie et de Pergame dans la Mysie ont représenté Jupiter *Philios* sur des monnoies. Phocée l'a peint assis, tenant dans la main droite une patère, et dans la gauche une corne d'abondance (3). Pergame l'a représenté assis, tenant dans la droite une patère, et dans la gauche la haste pure (4). Plusieurs pierres gravées nous retracent ce culte; une

---

(1) Pausan. lib. VIII, cap. 31.

(2) *Bibliogr. univ.* art. *Polyclète d'Argos.*

(3) Mionnet, tom. III, pag. 179, n.° 846.

(4) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 466. — Mionnet, tom. II, pag. 598, n.° 557, 559, 560. La légende porte Φιλιος Ζευς.

entre autres, du cabinet de Stosch, représentoit Zeus *Philios* debout, le *calathus* sur la tête, la patère et le sceptre dans ses mains, l'aigle sur la gauche, la foudre sous ses pieds (1).

Gardien de la cité, Zeus, sous le titre d'*Alexètèrios*, le *Préservateur*, repoussoit de ses murs tous les fléaux dont elle auroit pu se trouver affligée (2). Il en étoit aussi le *Sauveur*, *Soter* (3), et le *Libérateur*, *Éleuthérios* (4). Sous le titre de *Soter*, Jupiter avoit des temples à Argos, à Trézène, à Épidaure, à Mantinée, des statues à Ithomé et à Coroné dans la Messénie, à Thespie dans la Béotie (5). Zeus *Éleuthérios*, *libérateur*, étoit honoré principalement parce qu'il rendoit aux peuples leur liberté politique, si elle leur avoit été ravie. Un trophée, un autel, une statue, lui furent consacrés à Platée, après la victoire qui délivra définitivement la Grèce de l'armée de Xerxès, et il fut en même temps institué en son honneur

---

(1) Winckelm. *Pierres gravées de Stosch*, pag. 41, n.° 49. — On voit une pierre à-peu-près semblable dans le *Catalogue raisonné* de Tassie, tom. I, pag. 86, n.° 922, et une autre, pag. 90, n.° 976.

(2) Æschyl. *les Sept au siége de Thèbes*, vers. 8. — Sophocl. *Œdip. Col.* vers 141.

(3) Pseudo-Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Phurnutus, cap. 9.

(4) Pindar. *Olymp.* XII, vers. 1. — Phurnut. *loc. cit.*

(5) Pausan. lib. II, cap. 20, 31; lib. III, cap. 23; lib. VIII, cap. 9; lib. IV, cap. 31, 34; lib. IX, cap. 26.

des jeux où les athlètes couroient armés (1). Les Athéniens lui consacrèrent, en mémoire de ce même événement, une statue dans le portique *du Roi*, et ils construisirent un autre portique dit de Zeus *Éleuthérios*, où ils suspendoient des boucliers de guerriers illustres (2). C'est dans celui-là qu'Olympiodore et ses compagnons attachèrent le bouclier de Léocrate, quand ils eurent délivré la ville du joug des trente tyrans (3). Après l'expulsion de Thrasybule, les Syracusains dédièrent une statue colossale à Zeus *Éleuthérios*, et fondèrent des jeux en son honneur (4). Plusieurs médailles de Syracuse rappellent encore cet événement : elles nous présentent, d'un côté, la tête laurée de Zeus *Éleuthérios*, avec une légende qui porte ce surnom ; de l'autre, ou Pégase volant, ou bien un cheval qui court sans bride, emblèmes de la liberté reconquise (5). L'esprit de servitude abusa étrangement de cette idée : les Égyptiens, subjugués par les Romains, s'abaissèrent

(1) Strab. lib. IX, pag. 412. — Pausan. lib. IX, cap. 2. — Hesych. voc. Ἐλευθέριος.

(2) Pausan. lib. I, cap. 3, lib. X, cap. 21.

(3) Id. lib. I, cap. 26.

(4) Diod. Sic. lib. XI, cap. 72.

(5) Torremuzza, *Siciliæ pop. et urb. vet. num.* Syrac. tab. LXX, n.° 1, 2 ; tab. LXXXI, n.° 5 et 6. — Eckhel. *Doctr.* tom. I, p. 243, 244. — Mionnet, tom. I, pag. 290, 298, 299, 309, n.° 707, 773, 774, 892 et suiv. — Pegasus liberè evolans, aut equus absque freno currens, præclaræ sunt libertatis imagines. Eckhel. *loc. cit.*

jusqu'à dire Auguste fils de Zeus *Éleuthérios* (1), et les habitans de la ville de Magnésie de Sipyle, asservis, ne rougirent pas de décerner le titre de Zeus *Éleuthérios* à Néron (2).

Gardien de la cité en temps de paix, Zeus en étoit le défenseur pendant la guerre. Cette protection donna lieu à plusieurs surnoms qui faisoient considérer ce dieu comme guerrier, non toutefois comme guerrier combattant, mais comme conducteur des armées, guide des généraux, cause des triomphes.

Les surnoms d'*Arès*, *Aréios*, *Stratios*, le désignoient, sous ce rapport, comme présidant aux combats. Sous le titre d'*Arès*, il avoit un autel à Olympie, dont on faisoit remonter l'établissement jusqu'à Œnomaüs (3). Une médaille de la ville d'Iasus dans la Carie, frappée sous Hadrien, est un hommage rendu à Jupiter *Arêios* (4). Sous les titres de *Stratègos*, *Stratége*, et d'*Imperator*, il présidoit à l'art militaire et conduisoit les armées. Plusieurs médailles autonomes et impériales, de la ville d'Amastris dans la Paphlagonie, le représentent avec la dénomination de *Stra-*

(1) Inscription trouvée sur un monument égyptien, et publiée par Denon, *Voyage d'Égypte*, pag. 179, éd. *in-4.°*

(2) Eckhel, *Doctr.* tom. III, pag. 107.

(3) Pausan. lib. v, cap. 14.

(4) Cette médaille très-rare, mentionnée par M. Mionnet (t. III, pag. 353, n.° 291), provient du cabinet de M. Cousinéry. Elle se trouve aujourd'hui dans la collection du roi de Bavière. — J'ai parlé de Jupiter *Stratios* au chap. V ci-dessus.

tègos, tantôt seul, tantôt accompagné de Junon (1).

Ici les surnoms du culte romain se confondoient avec ceux du culte grec; mais le but étoit le même, c'étoit celui d'honorer le dieu qui dirigeoit les armées. *Propugnator*, Jupiter, toujours armé, n'abandonnoit point une cause juste (2). — *Impulsor*, il excitoit, il poussoit les armées au combat (3). — *Stator*, il arrêtoit les fuyards et les ramenoit à la victoire. Jupiter *Stator* étoit Jupiter *Optimus-Maximus*. Romulus fonda son culte, le consul Atilius le consolida (4); et dans la suite, le temple consacré à ce dieu acquit une célébrité encore plus grande, par la raison que Jupiter *Stator* ne fut plus honoré seulement comme le dieu qui arrêtoit les armées en fuite, mais aussi comme le *Stabiliteur* et le conservateur de l'univers, et particulièrement comme le stabiliteur de la république et de la puissance romaines (5). — Zeus *Phyxios*, le dieu de la fuite,

(1) Eckhel, *Doctr.* tom. II, p. 385. — Mionnet, t II, p. 392, n.° 31.

(2) Gruter, pag. 300, n.° 2. — Gud. *Antiq. inscript.* pag. 11, n.° 2.

(3) S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 11.

(4) Tit. Liv. lib. I, cap. 12; lib. X, cap 36. — Florus, l. I, cap. 1. — Ovid. *Fast.* lib. VI, vers. 793.

(5) Jupiter...quem statorem hujus urbis atque imperii verè nominamus. Cicer. *in Catilin.* I, cap. 13; id. *ibid.* cap. 5. — Quod stant beneficio ejus omnia, stator, stabilitorque est. Senec. *de Benef.* lib. IV, cap. 7. — Inscrip. ap. Gruter. p. 23, n. 3, 4, 5; ap. Reines. class. I, pag. 43, n. 18. — Ap. Gud. *Antiq. inscript.* pag. VI, n.° 3, 4, 5, 6, 7.

prêtoit en général son secours à ceux qui fuyoient quelque danger, et spécialement aux armées, lorsque la retraite devenoit inévitable (1). Jupiter avoit sous ce titre un autel à Argos (2). — *Nicaios*, *Nicator*, *Victor*, ce dieu assuroit la victoire (3). — *Invictus*, il inspiroit un nouveau courage, même après la défaite (4). — *Feretrius*, *Prædator*, il acceptoit une part dans les dépouilles des vaincus (5); et ce titre devint un moyen commode dont on abusa trop souvent, pour sanctifier, s'il se pouvoit, le pillage, en partageant avec les dieux. — *Tropaios*, *Tropaiouchos*, *Tropaiophoros*, dieu des trophées, Jupiter protégeoit les monumens élevés en mémoire des triomphes militaires, et l'ennemi devoit les respecter, comme des témoignages légués à la postérité (6). — *Aëtophoros*, *Aëtophore*,

(1) Apollon. Rhod. lib. II, vers. 1151. — Dion. Chrysostom. *Orat.* I, pag. 8. — Pausan. lib. III, cap. 17.

(2) Pausan. lib. II, cap. 21.

(3) . . . . cognomine Victor
Juppiter : hac illi sunt data templa die.

Ovid. *Fast.* lib. IV, vers. 621, 622. — Tit. Liv. lib. X, cap. 29 et 42. — S. August. *de Civ. Dei*, lib. VII, cap. 11. — Inscript. ap. Gruter. pag. 23, n. 8 et 9.

(4) Cicer. *de Leg.* lib. II, cap. 11. — Ovid. *Fast.* lib. VI, v. 650.

(5) Tit. Liv. lib. I, cap. 10. — Flor. lib. I, cap. 1. — Propert. lib. IV, eleg. 10. — Adeo ut Romæ fuerit unum templum Jovis Prædatoris; non quod prædæ præsit, sed quod ei ex prædâ aliquid debetur. Serv. in Virg. *Æneid.* lib. III, vers. 222, 223.

(6) Euripid. *Heraclid.* vers. 867. — Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — Dion. Halicarn. lib. II, cap. 34. — Phurnut. *de Nat. deor.*

portant son aigle sur sa main, il exprimoit par ce symbole la rapidité de ses victoires et la prompte exécution de ses décrets. L'aigle étoit le signe de sa royauté et de sa toute-puissance (1). Jupiter Aëtophore étoit tantôt représenté debout, marchant, et même lançant la foudre (2); tantôt assis, comme on le voit sur des monnoies de l'Arcadie et de la ville d'Agrigente (3): cette idée, qui paroît la plus ancienne, étoit aussi la plus poétique, puisqu'elle représentoit le Dieu suprême exerçant sa toute-puissance par l'acte seul de sa pensée. — *Nikèphoros, Nicéphore*, portant une Victoire sur sa main, Jupiter faisoit révérer sa victoire perpétuelle contre la rebellion des élémens sur la terre

cap. 9. — Apul. *de Mundo*, sub fin. tom. II Opp. pag. 371, ed. Bosscha. — Jupiter *Tropaios* avoit un temple à Sparte. Pausan. lib. III, cap. 12.

(1) Porphyr. apud Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9, pag. 101 D.

(2) Jupiter Aëtophore debout, lançant la foudre, se voit sur quelques médailles autonomes en argent de la Messénie *in genere* (Mionnet, tom. II, pag. 209, n. 7 et 8). Jupiter *Propugnator* est quelquefois représenté de cette manière sur des monnoies romaines.

(3) Ce Jupiter Aëtophore assis se voit au revers de quelques monnoies d'argent de l'Arcadie *in genere*, dont la face principale est occupée par une tête de femme dans un carré creux (Mionnet, tom. II, pag. 243, n. 1, 2 et 3). Ce sujet est reproduit au revers d'une monnoie d'argent d'Agrigente, dont la face principale présente aussi une tête de femme dans un carré creux (Mionnet, tom. I, pag. 210, n. 15). Il paroît que la première pensée fut de représenter Jupiter Aëtophore assis. On le retrouve assis à Alea

et dans les cieux (1). Jupiter Nicéphore étoit le plus souvent représenté assis, attendu que sa volonté lui suffisoit pour gouverner le monde (2). — *Pacificus* enfin (3), le Dieu suprême enseignoit aux hommes que la guerre la plus heureuse est un fléau, et que la paix, si nécessaire à leur bonheur, est aussi un de ses bienfaits. Une pierre gravée du cabinet de Stosch, représentant Jupiter assis, vu de face, qui tenoit la foudre dans son sein, a paru justement à Winckelmann offrir un Jupiter *Pacificus* (4).

Trop souvent, au milieu des révolutions et des

---

dans l'Arcadie; à Cotyæum dans la Phrygie, et sur un grand nombre de monnoies frappées dans les villes grecques d'Asie et dans les îles, après les victoires d'Alexandre.

(1) C'est ce que nous dit Porphyre : Προτείνει δὲ τῇ δεξιᾷ ἢ ἀετὸν, ὅτι κρατεῖ τῶν ἀεροπόρων θεῶν ὡς τῶν μεταρσίων ὀρνέων ὁ ἀετὸς· ἢ νίκην, ὅτι νενίκηκεν αὐτὸς πάντα. « Il avance, un aigle sur » sa main gauche, pour faire entendre qu'il règne sur les dieux » célestes, comme l'aigle sur les oiseaux qui s'élèvent le plus haut » dans les airs, ou bien une Victoire, pour exprimer qu'il triomphe » de toute chose. » Il est à remarquer que Porphyre rapporte d'abord dans le fragment cité par Eusèbe, l'opinion des néostoïciens, prétendus orphistes, qui faisoient de Jupiter le dieu Tout. Il observe ensuite qu'en ce sens il auroit fallu le représenter comme un corps sphérique, mais que les théologiens en ont pensé autrement. *Loc. cit.* p. 101.

(2) Les Romains s'approprièrent cette pensée, quand ils représentèrent leur Rome Nicéphore assise.

(3) Aristot. *de Mundo*, cap. 7. — *Inscript.* ap. Gud. pag. VII, n.° 7.

(4) Winckelm. *Pierres gr. de Stosch*, pag. 28, n. 41.

guerres ; des citoyens malheureux étoient forcés de s'exiler du sol paternel : c'étoit encore Jupiter qui venoit à leur secours ; ils l'invoquoient sous le titre de Zeus *Laphystios* et *Phyxios*. On racontoit, suivant le témoignage d'Hérodote, d'Apollodore et de Pausanias, qu'Athamas, fils d'Éole, et roi de la Béotie, ayant voulu, par le conseil d'Ino, sa seconde femme, sacrifier à Jupiter sur le mont Laphystios, Phryxus et Hellé, enfans qu'il avoit eus de Néphélé ou la Nuée, dans un premier mariage, celle-ci étoit descendue vers eux par l'ordre de Jupiter, comme ils étoient déjà près de l'autel, qu'elle leur avoit amené le bélier à la toison d'or, dont Mercure lui avoit fait don, et qu'ils s'étoient sauvés au travers des airs, montés sur cet animal mystérieux. On connoît la suite de cette fable : Hellé se noya ; Phryxus, arrivé dans la Colchide, auprès d'Æétès, fils du soleil, épousa sa fille (1) ; et voulant témoigner sa reconnoissance envers Jupiter, il l'adora sous le nom de *Phyxios*, *Protecteur de la fuite*, et lui immola le bélier sur lequel il s'étoit sauvé (2). Par suite de cet événement, les Achéens défendirent aux fils aînés de tous les descendans d'Athamas l'entrée de leur prytanée, sous peine de mort. Plusieurs aînés de cette famille furent immolés ; d'autres se sauvèrent en différens

(1) Herodot. lib. VII, cap. 197. — Apollod. lib. I, cap. 9, § 1. — Pausan. lib. IX, cap. 34.

(2) Apollod. *ibid.* — Apollon. Rhod. lib. II, vers. 1050, 1051.

pays (1), protégés par le dieu qui avoit secouru leur aïeul. Les descendans de Phryxus offroient encore des sacrifices à Jupiter *Laphystios*; d'autres veulent que ces sacrifices fussent offerts à Jupiter *Phyxios* (2). Mais peu importe cette particularité : nous voyons toujours que le citoyen obligé de fuir sa patrie trouvoit un protecteur dans Jupiter *Laphystios* ou *Phyxios*, tandis que Zeus *Xénios* lui garantissoit, dans son isolement, tous les bienfaits de l'hospitalité : c'est là tout ce que j'ai voulu montrer.

---

(1) Herodot. *loc. cit.*

(2) Cette fable, dont quelque tradition historique aura sans doute fourni les premiers élémens, a été racontée de différentes manières. Pausanias conjecture que le bélier fut immolé à Jupiter Laphystius (lib. I, cap. 24), qui avoit un autel sur le mont Laphystien (lib. IX, cap. 34). Kuhn, son commentateur, remarque que Jupiter *Laphystius* étoit le protecteur de ceux qui fuyoient, et il a pour lui l'autorité d'Hésychius (voc. Λαφύστιος). On peut voir les notes de Larcher sur Hérodote (liv. VII, not. 317, 318, tom. V, pag. 416, 417), et celles de Clavier sur Apollodore, liv. I, ch. 9, not. 1 à 8, t. II, pag. 117 à 122.

CHAPITRE X.

Continuation du même sujet. — Zeus Hercéios, conservateur de l'empire. — Zeus Hellènios. — Panhellènios. — Olympios. — — Homogyrios. — Tutator. — Custos. — Conservator. — Pandèmos. — Quelques représentations remarquables de Jupiter. — Jupiter Olympien de Phidias.

Protecteur de la famille, gardien de la cité, Zeus Hercéios devoit étendre sur l'universalité du peuple grec la protection qu'il accordoit particulièrement à chacun des états dont se composoit la *Panhellénie:* de là vinrent les surnoms d'*Hellènios*, de *Panhellènios*, de *Pandèmos*. C'est ce que nous enseigne une tradition conservée par Pindare et par Pausanias, et que j'ai déjà rapportée (1). Quand Æacus et ses enfans furent invités par l'oracle de Delphes à demander de la pluie à Jupiter pour la Grèce entière, ils élevèrent leurs mains suppliantes, suivant l'expression de Pindare, vers Zeus *Père hellènien* (2), et suivant Pausanias, vers Zeus *Panhellènien* (3). Nous voyons dans ce rapprochement que le surnom d'*Hellènien*, et celui de *Panhellènien*, signifioient radicalement la même chose.

(1) *Suprà*, tom. I, pag. 291.

(2) .... Παρ βω-
μὸν πατέρος Ἑλλανίου
Στάντες, πίτναν τ' ἐς αἰθέρα χεῖρας ἁμᾶ.
Pindar. *Nem.* v, vers. 18, 19, 20.

(3) Pausan. lib. I, cap. 44.

Le *Père hellènien* de Pindare étoit le père commun de la nation grecque, et le Zeus *Panhellènien* dont parle Pausanias, le père et le protecteur de tous les Grecs. Il est évident qu'Æacus et ses enfans, qui se croyoient issus de Jupiter et qui honoroient par conséquent en lui leur dieu *Hercéios* et *Patroos*, lui offrirent leur sacrifice comme au dieu *Hercéios* de la Grèce entière, avec laquelle ils s'identifioient dans leurs prières.

Le surnom d'*Hellènios*, quand nous le voyons sur des médailles, peut donc faire allusion, comme on l'a dit, à la ferveur religieuse que la Grèce apportoit dans le culte de son Dieu suprême, ou rappeler que c'étoit elle qui avoit fondé son culte (1); mais par lui-même, et originairement, ce nom signifioit *Père hellènien*, c'est-à-dire, dieu Hercéios de la Grèce considérée comme formant une seule famille.

Le culte de Zeus Panhellènien, soit qu'il existât avant Æacus ou que l'oracle de Delphes l'ait créé à cette époque, réunit en une seule nation les antiques autochthones, les Pélasges, les Grecs Phéniciens et les Grecs Égyptiens d'origine amalgamés ensemble. Cette belle institution, qui valut à la nation les victoires de Marathon, de Salamine, de Platée, ne produisit pas, il est vrai, tout le bien que le fondateur en avoit

(1) Jupiter Ἑλλήνιος, sive Græcorum. Eckhel. *Doctr.* tom. I, pag. 244.

espéré; mais pour unir les peuples par des liens encore plus étroits que ceux de la religion, il auroit fallu les ranger sous une législation unique, et un tel bienfait surpassoit la puissance de Cécrops comme celle des prêtres de Delphes.

Lorsque Hadrien fit reconstruire à Athènes le temple de *Zeus Panhellènion* (1), il étoit trop tard pour opérer cette union intime: le bienfait tardif de ce prince ne pouvoit plus être à cette époque qu'un hommage rendu aux anciennes institutions. Après tant de guerres insensées qui avoient successivement brisé tous les liens de la fraternité et épuisé le sol grec, et sur-tout depuis le partage de l'empire d'Alexandre et les envahissemens de la puissance romaine, rien ne pouvoit plus ramener la Grèce à l'unité que l'oracle de Delphes et le culte d'Olympie n'avoient établie qu'imparfaitement.

Le magnifique surnom d'*Olympien* décerné pareillement au Dieu suprême dès les temps les plus reculés, peignoit d'une part Jupiter comme élevé au dessus des mondes, entouré des dieux ses enfans, et de l'autre, il sanctifioit la réunion solennelle d'Élis, où tous les peuples de la Grèce accouroient comme à une fête de famille, et où ils adressoient en commun leurs vœux et leurs sacrifices au dieu qui les chérissoit tous d'une affection paternelle.

(1) Pausan. lib. 1, cap. 18.

Zeus Olympien avoit deux temples à Sparte (1), un temple à Patræ (2), un à Syracuse (3), un autre à Éphèse (4). Hadrien fit achever celui d'Athènes, qui fut un des plus grands et des plus ornés de la Grèce, et il y plaça une statue colossale de ce dieu en ivoire et en or (5). Des monnoies autonomes de Mæonia dans la Lydie (6), d'Antioche dans la Carie (7), et de plusieurs autres villes, nous offrent l'image de Jupiter Olympien, et nous montrent la Grèce asiatique s'associant au culte du père commun de tous les peuples de l'Hellade.

C'est dans la réunion d'Olympie que Jupiter devenoit réellement Zeus *Homogyrios, le Rassembleur des peuples.* Les traditions vouloient qu'il eût reçu ce surnom à l'occasion du rassemblement des Grecs pour le siége de Troie, juré, disoit-on, à Ægium, ville d'Achaïe (8), et c'est en mémoire de ce serment qu'il avoit été consacré un temple dans cette ville à Zeus *Homogyrios* (9). Dans des temps

(1) Pausan. lib. III, cap. 12 et 14.
(2) Id. lib. VII, cap. 20.
(3) Id. lib. X, cap. 28.
(4) Id. lib. VII, cap. 2.
(5) Id. lib. I, cap. 18.
(6) Eckhel, *Doctr.* tom. III, pag. 105. — Mionnet, tom. IV, pag. 64, n.° 340, 341, 342.
(7) Mionnet, tom. III, pag. 314, n.° 62.
(8) Pausan. lib. VII, cap. 24.
(9) *Ibid.*

moins anciens, la ville d'Ægium étant devenue le chef-lieu de la ligue achéenne (1), son Jupiter *Homogyrios* offrit naturellement le type des monnoies de la ligue, et c'est l'image de ce dieu qui s'y voit représentée à la face principale. Béger a proposé cette conjecture, et Eckhel l'a adoptée comme plus que vraisemblable (2).

C'est ainsi que le *Zeus Hercéios*, ou le dieu paternel commun de la grande famille grecque, paroissoit se multiplier sous les noms d'Hellénien, de Panhellénien, d'Olympien, d'Homogyrios, et demeuroit toujours, sous chacune de ces dénominations, le père et le protecteur de la nation entière.

Rome adopta en partie cette pensée, quand elle honora son Jupiter Capitolin sous le titre de Jupiter *Custos*, et qu'elle le reconnut pour le gardien, le protecteur du peuple, des légions, du sénat, de l'empire, de l'empereur et de sa famille (3).

Jupiter *Conservator*, Conservateur, fut une répétition de Jupiter *Custos*. Ce Jupiter *Conservateur*, se retrouve fréquemment sur les dernières monnoies propres au polythéisme. Les empereurs Gallien, Claude II, Probus, Carinus, Dioclétien, Maxime,

(1) Cousinéry, *Essai sur les monnoies d'argent de la ligue Achéenne*. Paris, 1825, pag. 58.

(2) Eckhel. *Doctr.* tom. II, pag. 231.

(3) Gruter. *Inscript. antiq.* pag. XVIII, XIX; pag. V, n.° 5, 6, 7, 8, &c.

Constance Chlore, Maximin, Constantin, Crispus, voulant appeler ce dieu *conservateur* au secours de l'empire qui s'ébranloit de toute part, multiplièrent les types de Jupiter *Victor*, *Stator*, *Tutator*, et surtout celui de *Conservator* (1).

Ces images de Jupiter n'offroient plus rien de neuf; c'étoit toujours le foudre et l'aigle qui caractérisoient le Dieu suprême. Seulement, on voit quelquefois Jupiter et l'empereur qui soutiennent ensemble le globe du monde (2). Jupiter *Conservateur* s'identifie souvent avec Jupiter *Nicéphore*. Celui-ci est debout et il tient le foudre, emblèmes propres à faire entendre que si l'empire pouvoit désormais se maintenir dans son intégrité, c'étoit par une vigilance et des combats continuels.

Le culte de Zeus *Pandèmos* embrassoit des rapports encore plus étendus que celui de Zeus Panhellénien et de Jupiter Capitolin. Expression des rapports généraux qui lient l'homme à Dieu et à ses semblables, il garantissoit à toutes les créatures une égale protection. Zeus Pandèmos étoit le dieu suprême de l'universalité du peuple grec, ou plutôt le père du genre humain. C'est ce culte que nous rappellent plusieurs monnoies de la ville de Synnada de Phrygie; mais

---

(1) Gruter. *Inscript.* pag. XVIII, XIX, XXIII. — Banduri. *Num. imp.* tom. I, pag. 158 seqq. — Mionnet, *de la Rareté des médailles romaines*, pag. 272 à 394.

(2) Mionnet, *loc. cit.*

le nom de *Zeus Pandèmos*, vénérable tant qu'il s'adressa au véritable Jupiter dans la Grèce libre, se dénatura et s'avilit lorsque la même ville plaça l'image de *Zeus Pandèmos* au revers de plusieurs de ses monnoies sur la face desquelles furent gravées d'abord la tête d'Auguste, ensuite celles de Néron et de Domitien (1).

Il est enfin un moyen de reconnoître la justesse de tout ce qui vient d'être dit au sujet de Zeus, Père des dieux et des hommes; il consiste dans l'inspection de quelques monumens remarquables, plus ou moins anciens, qui retracent d'une manière fort expressive les idées fondamentales de la religion, dans la représentation de Jupiter.

Un médaillon de la ville de Nicée, par exemple, lequel appartient au règne d'Antonin le Pieux, nous présente Jupiter assis entre le char du soleil et celui de la lune, et entouré des douze signes du zodiaque. Au dessous du dieu, sur la terre, se voient deux figures couchées, dont l'une tient une corne d'abondance, et l'autre un gouvernail (2). C'est bien là incontestablement Jupiter créateur et conservateur de l'univers; Jupiter très-haut, très-grand, Jupiter roi, coryphée,

(1) Monnoies de la ville de Synnada. Eckhel, *Doctr.* tom. III, pag. 173. — Mionnet, tom. IV, pag. 367, n.º 984, 985; pag. 368, n.º 986, 987, 989.

(2) Mionnet, tom. II, pag. 453, n.º 225.

olympien; il est impossible de le prendre pour un dieu Soleil.

« Un beau médaillon de la ville de Périnthe, dans la Thrace, frappé sous Alexandre Sévère, représente Jupiter assis, tenant une patère dans la main droite, la haste dans la gauche, avec l'aigle à ses pieds; en haut, d'un côté, est le char du soleil, de l'autre celui de la lune; au-dessous sont couchés deux fleuves; le tout est entouré des douze signes du zodiaque (1). C'est bien encore le Dieu créateur et conservateur, celui qui a tracé leur route au soleil et à la lune, le père de la nature, l'auteur de tous les biens, que la ville de Périnthe présente ici à l'hommage des peuples. »

On remarquera que cette médaille appartient au règne d'Alexandre Sévère, et que, par conséquent, le culte de Jupiter, dieu créateur, se perpétuoit dans sa pureté vers le milieu du troisième siècle de notre ère.

Une pierre gravée du cabinet de Stosch nous montre pareillement Jupiter assis sur un trône, tenant le globe terrestre sur sa main droite, le sceptre dans la gauche, l'aigle devant ses genoux; au devant de lui, dans les airs, sont encore le soleil et la lune, qu'on diroit rendre hommage au dieu qui les a créés (2).

(1) Mionnet, tom. I, pag. 411, n.° 316.

(2) Winckelm. *Pierres gr. de Stosch*, pag. 48, n.° 42. — Schlichtegroll, *Pierres gr. de Stosch*, tom. I, pag. 52, pl. XIX. *Voyez* pl. III, au commencement de notre tom. I. — Notre cabinet de Paris possède une cornaline où Jupiter est représenté

Une médaille de la ville d'Éphèse, portant l'effigie d'Antonin le Pieux, nous offre une composition qui n'est pas moins remarquable. Jupiter y est assis sur des nuages; de la main droite il tient le foudre, et de la gauche il verse la pluie; au bas est couché un fleuve entouré d'habitations (1). Cette médaille est consacrée, suivant la légende, à Jupiter *Peios*, à Jupiter le *Pieux*. C'est bien ici, comme on voit, un Jupiter *Iomaios*, ou *Pluvieux*, mais l'idée de la pluie est prise dans un sens moral. Ce météore est devenu l'emblème des bienfaits du Dieu conservateur, et Antonin est le Jupiter *Pius*, c'est-à-dire, le Dieu bon et tendre pour ses enfans, qui répand ses dons sur l'univers (2).

La statue antique, des plus beaux temps de l'art, conservée au Vatican, et dite le Jupiter de *Verospi*, est un Jupiter *Mansuetus*. La sculpture y fait admirer tout ce qu'elle a pu réunir de plus noble pour exprimer la majesté et la mansuétude du Dieu suprême (3).

Mais de tous les monumens de sculpture consacrés par les Grecs à leur dieu créateur, nul sans contredit n'a exprimé avec autant de précision et de dignité tous

---

assis au-dessus de l'arc-en-ciel, entre Mercure et Mars; au-dessous de l'arc-en-ciel se voit Neptune; le tout est entouré des douze signes du zodiaque.

(1) Eckhel, *Doctr.* tom. II, pag. 515, 516.—Mionnet, pag. 98, n.° 282.

(2) Eckhel pense que le surnom de *Peios* donné à Jupiter sur cette médaille, est une allusion à celui de *Pius* donné à Antonin. *Loc. cit.* pag. 116.

(3) Mus. Pio Clem. tom. I, tav. 1.

les traits caractéristiques du dieu Æther, unis ensemble, que le célèbre Jupiter Olympien de Phidias : « Père des dieux et des hommes, dit avec raison un » illustre archéologue, roi de la nature, source de la » vie, origine de tout droit, toutes ces idées que la » Grèce attachoit à l'existence de son Dieu suprême, » furent rendues perceptibles dans le Jupiter de Phi- » dias (1). »

La statue d'Olympie ne pouvoit être, en effet, qu'une expression et en quelque sorte une image des principaux dogmes de la religion ; elle dut ne renfermer rien que de significatif, rien qui n'eût un sens précis, clair, généralement avoué. Pour ne pas laisser notre travail imparfait, nous devons donc étudier avec un soin particulier cette grande énigme, vierge encore, et tâcher d'en donner l'explication. Si les opinions émises dans le cours de cet écrit ont été justes, nous verrons la religion se dévoiler, pour ainsi dire, toute entière, dans l'image seule du Dieu suprême d'Olympie.

Ce fut une entreprise bien difficile que celle de représenter le dieu Zeus, devant tant de peuples attachés en particulier à mille traditions diverses. Nourri des dogmes de sa religion, sans doute initié et profondément versé dans la connoissance des allégories religieuses (2), l'auteur de la Minerve du Parthénon,

(1) M. Creuzer, *Symbolik*, tom. II, pag. 527, ed. 1819.
(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 381.

quoiqu'il eût été le témoin journalier des disputes qui avoient lieu chez Périclès entre les philosophes, n'avoit à craindre ni le spiritualisme d'Anaxagore, ni le panthéisme de l'école d'Élée; mais ce qui lui présentoit de graves difficultés, c'étoient les croyances religieuses elles-mêmes; c'étoit la nécessité de ménager les opinions populaires, en offrant cependant la religion dans sa pureté. Tous les peuples qui accouroient aux jeux d'Élis, depuis la grande Grèce jusqu'à Cyrène, depuis la Thrace et l'Asie mineure jusqu'aux colonnes d'Hercule, devoient reconnoître leur Dieu suprême dans ce Zeus Olympien, protecteur de la grande famille hellénique. Or, cette population superstitieuse et crédule, indépendamment des fables propres à chaque pays, se divisoit encore en deux classes, celle des initiés, celle des personnes étrangères aux mystères : il falloit par conséquent se faire entendre des profanes, sans dévoiler les doctrines secrètes; toucher les ames pieuses, et n'alarmer aucune croyance; être expressif et réservé, être vrai et ne pas tout dire.

Dans cet état de choses, Phidias, s'attachant aux idées générales qui formoient la base de la religion, ne représenta que le Dieu créateur et conservateur de l'univers. Toutes les fables particulières furent laissées à l'écart; et ce qui prouve que la religion nationale reposoit en effet sur des principes généralement avoués, c'est l'immense succès du chef-d'œuvre exécuté d'après ce plan. On connoît le mot de Quintilien : « La beauté

» du Jupiter d'Olympie semble avoir ajouté quelque » chose à la sainteté de la religion nationale, tant la » majesté de l'ouvrage est égale à la majesté du » dieu (1). » Certes, s'il n'eût pas existé une religion véritablement nationale, et, suivant l'expression de Quintilien, une religion *généralement reçue, religio recepta,* supérieure à tous les contes qui circuloient parmi le vulgaire, le monument d'Olympie, loin d'ajouter à la sainteté des croyances particulières, eût paru au contraire à quelqu'un de ces peuples jaloux les uns des autres, et peut-être à tous, les profaner et les détruire.

Deux idées dominantes dirigèrent Phidias, et ce fut Homère, le poëte de la nation entière, qui les lui fournit toutes deux : « Zeus est le père des hommes et le » père des dieux; » ce fut là l'idée fondamentale; ce dogme inspira à l'artiste l'ensemble de la composition. « Le monarque abaissa ses noirs sourcils, sa chevelure » s'agita sur sa tête immortelle, tout l'Olympe en fut » ébranlé (2); » ce fut ici l'idée secondaire; elle motiva la légère inclination de la tête, le mouvement des cheveux, la majesté du regard.

---

(1) Cujus pulcritudo adjecisse aliquid etiam *receptæ religioni* videtur; adeo majestas operis deum æquavit. *Inst. orat.* lib. XII, cap. 10, § 9.

(2) Homer. *Iliad.* lib. I, vers. 528 seqq. — Val. Maxim. lib. III, cap. 7.

La figure colossale, dont les parties nues étoient en ivoire et les vêtemens en or pur, fut assise sur un trône; elle avoit quarante-quatre pieds de proportion (1). Si le dieu se fût levé, dit Strabon, il auroit emporté la couverture de l'édifice (2). Sa tête étoit ceinte d'une couronne d'olivier (3). Ses cheveux, soulevés perpendiculairement au dessus du front, retomboient en grandes masses sur les deux côtés; c'est ce que nous apprennent toutes les imitations de cette figure (4). Un pallium qui enveloppoit la ceinture, descendoit jusqu'aux pieds, et laissoit le haut du corps à découvert. Ce manteau, entièrement en or, étoit orné de figures en couleur, incrustées, représentant des animaux, des fleurs et particulièrement des lis (5). Sur sa main droite, Jupiter portoit une Victoire couronnée de laurier et qui tenoit une bandelette (6); de la gauche il soutenoit son sceptre, recouvert de toute sorte de métaux, et au sommet duquel étoit posé l'aigle (7).

---

(1) M. Quatremère de Quincy, *le Jupiter Olymp.* pag. 283. — Le soubassement avoit 12 pieds. *Ibid.* (Il s'agit de pieds français).

(2) Strab. lib. VIII, pag. 353 D.

(3) Pausan. lib. V, cap. 11.

(4) Cette disposition des cheveux n'est pas très-rare dans la nature.

(5) Suidas, voc. Ζεύς.

(6) Pausan. *loc. cit.*

(7) *Ibid.*

Le trône, construit en ivoire et en ébène, étoit tout brillant d'or et de pierres précieuses; de nombreuses incrustations l'avoient en outre enrichi de figures d'animaux et d'autres ornemens (1). Sur les deux montans du dossier, au-dessus de la tête de Jupiter, se voyoient d'un côté les Saisons groupées ensemble, de l'autre les trois Grâces (2).

Les pieds du trône étoient en grande partie couverts par vingt-quatre figures représentant des Victoires, qui dansoient (3); et sur les deux pieds du devant, à l'endroit où le dieu posoit son coude, étoient couchés sur les plates-bandes du siége deux jeunes Thébains enlevés par des Sphinx, les uns et les autres en ronde bosse (4). Sur les plates-bandes qui portoient les sphinx, se voyoient en bas-relief Apollon et Diane tuant à coups de flèche les enfans de Niobé; et sur les traverses qui alloient d'un pied du trône à l'autre, étoient représentés les combats des jeux olympiques, et la guerre d'Hercule contre les Amazones.

---

(1) Pausan. *ibid.*

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*

(4) Τῶν ποδῶν δὲ ἑκατέρῳ τῶν ἔμπροσθεν, παῖδές τε ἐπίκεινται Θηβαίων ὑπὸ σφιγγῶν ἡρπασμένοι, καὶ ὑπὸ τὰς σφίγγας, Νιόβης τοὺς παῖδας Ἀπόλλων κατατοξεύουσι καὶ Ἄρτεμις. Ac prioribus quidem pedibus utrinque insistunt Thebanorum pueri à sphingibus rapti. Infra sphingas, Niobes liberos Apollo et Diana sagittis configunt. Pausan. *loc. cit.*

Le trône étoit élevé sur un soubassement qui portoit un marchepied où reposoient des lions d'or (1). A une des faces de ce marchepied étoit sculpté le combat de Thésée contre les Amazones (2). Sur les faces du soubassement se voyoient en or et en bas-relief, Aphrodite sortant de la mer, reçue par l'Amour et couronnée par Pitho ou la Persuasion; Jupiter à côté de Junon; Charis ou la Grâce à côté de l'épouse de Jupiter; Mercure donnant la main à Charis, et Vesta donnant la main à Mercure; ensuite Apollon, Diane, Minerve, Hercule, Neptune, Amphitrite, et enfin le disque de la lune posé sur un cheval (3).

Supposer qu'une composition si compliquée n'étoit qu'un produit arbitraire de l'imagination de l'artiste, ce seroit oublier qu'il s'agissoit de la religion d'un grand peuple, et que, chez les nations même les plus barbares, rien ne fut jamais entièrement arbitraire dans la représentation des divinités : d'ailleurs, les anciens, en nous donnant l'explication de presque tous ces symboles, ont reconnu par-là qu'il s'agit en effet de figures symboliques.

Ce qui frappe d'abord, c'est que, parmi tant d'images accessoires, il ne s'en rencontre pas une qui pût faire honorer Zeus comme un dieu Soleil. On voit que

---

(1) Pausan. *loc. cit.*
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

l'artiste repoussa tous les mensonges de la Crète, et ne consacra sa composition qu'à exprimer la grandeur, la puissance et la bonté du Dieu créateur. C'est même seulement sur les traverses du trône ou sur le soubassement qu'étoient placés les dieux créés, images des astres et des substances élémentaires; c'est là que se montroient le Soleil sous différentes formes, la Lune, l'Eau, le Feu, et ensuite Aphrodite, l'Amour, Charis, la Persuasion, emblèmes de l'attrait qui rapproche les élémens les uns des autres et les unit entre eux : ainsi, la création toute entière étoit séparée d'avec son auteur et placée en partie sous ses pieds.

Zeus, dieu æther, n'est pas renfermé dans le monde, il est hors du monde. Zeus non plus n'est pas le monde ou le dieu Tout, il est supérieur à tout. L'ame du monde, émanée de lui, est un être différent de lui. Le monde est son ouvrage; il le domine; le monde est le trône sur lequel il s'élève et qu'il réduira en poussière le jour où il l'aura résolu : telle étoit la doctrine qu'enseignoit l'ensemble du monument.

Si le colosse se fût levé, il auroit emporté la couverture de l'édifice : ces proportions gigantesques exprimoient la supériorité de la puissance du Dieu créateur; l'art n'avait pas d'autre moyen que celui-là pour imprimer vivement l'idée d'une force immense; c'est ce moyen qu'il mit en œuvre.

Le dieu étoit assis en signe de son immutabilité : Isocrate, Porphyre, Suidas, nous donnent cette expli-

cation (1) : cette attitude étoit celle qui convenoit à un roi, à un législateur, à un juge (2).

La couronne d'olivier annonçoit un dieu pacificateur. Les cheveux relevés sur le front à leur racine et tombant sur les côtés, rappeloient l'idée de l'ébranlement de l'Olympe produit par l'agitation de la chevelure divine. On sait quelle influence cette pensée de Phidias exerça sur les artistes venus après lui. Non-seulement les images de Jupiter, mais celles de ses fils, reproduisirent cette disposition extraordinaire de la chevelure.

Le haut du corps étoit nu et le *pallium* couvroit les parties inférieures, pour faire entendre, disent Porphyre et Suidas, que les habitans de l'Olympe voient le Dieu suprême à découvert, et que l'homme au contraire ne juge de son essence et de son pouvoir qu'à l'aide de la raison (3). Cette disposition du manteau a été répétée trop souvent pour qu'elle n'ait pas eu en effet un motif religieux; et quel que fût ce motif, on voit bien qu'il excluoit totalement l'idée d'un dieu Soleil.

Sur le *pallium* étoient représentées des figures de

---

(1) Callimach. *Hymn. in Jov.* vers. 81 — Porphyr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. III, cap. 9, pag. 101 D. — Suidas, voc. Ζεύς.

(2) Isocrat. *Nicocl.* orat. 3. — Siede egli quasi si conviene a sovrano. Visconti, *Mus. Pio Clem.* tom. I, pag. 1, tav. 1.

(3) Porphyr. *loc. cit.* — Suidas, *loc. cit.*

plantes et d'animaux. L'Égypte pouvoit avoir suggéré la pensée de cet emblème; et elle nous en a dévoilé l'esprit, quand elle a peint la tunique d'Isis de couleurs variées, et qu'elle l'a semée de plantes et de fleurs; car Isis, représentant la Terre, devoit naturellement être parée de toutes les richesses de la végétation (1). C'est vraisemblablement à cet exemple que Phidias orna le manteau du Dieu créateur d'images de tout ce qui a la vie.

Au sommet du sceptre, emblème de la puissance royale, étoit posé l'aigle, autre symbole de cette puissance suprême. L'aigle, roi des airs, étoit censé porter son vol jusque dans l'æther pur: c'est par cette raison qu'il étoit devenu une image du roi des cieux (2). Ce culte avoit été apporté de l'Égypte, où la ville de Thèbes honoroit l'aigle, comme un des êtres les plus dignes

---

(1) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 382. — Pignorius, *Mensa isiaca,* pag. 19 et 44, et pag. 17, fig. G. — Plutarque explique cet emblème à la manière des platoniciens. « Le vê» tement d'Isis, dit-il, est de différentes couleurs, parce que » son pouvoir s'exerce sur la matière, qui est susceptible de » prendre toute sorte de formes, et de recevoir toutes les subs» tances, les lumières, les ténèbres, le jour, la nuit, le feu, » l'eau, la vie, la mort, le commencement et la fin. » (*Loc. cit.* trad. de Ricard.) Il eût suffi de dire comme Pignorius, « parce » qu'Isis représente la terre, *Isis quæ terra est, &c.* ». Pignor. *loc. cit.* pag. 44.

(2) Suidas, voc. Ζεύς.

de représenter la majesté du maître de l'univers (1). Les Romains s'approprièrent cette image, lorsqu'ils placèrent un aigle au sommet du sceptre qu'ils prêtoient aux triomphateurs.

La Victoire tenant une bandelette, que Jupiter portoit sur sa main droite, représentoit évidemment celle qui couronnoit les vainqueurs des jeux d'Olympie. Il n'en étoit pas de même des Victoires qui dansoient, placées sur les différentes faces des pieds du trône (2). On voit que l'artiste ne pouvant représenter directement l'action du Dieu créateur sur les élémens, en voulut montrer les effets; et c'est à quoi il réussit par l'image des Victoires multipliées qui formoient un des principaux ornemens du trône. Telle fut, avons-nous dit, l'idée exprimée dans le Jupiter *Nicéphore*, représenté assis, et victorieux par sa seule volonté.

La composition du trône avoit ainsi pour but, comme celle de la figure, d'imprimer la plus haute idée

---

(1) Καὶ τοῦ Διὸς ἄξιον. Diod. Sic. lib. 1, cap. 87.

(2) J'ai suivi M. Quatremère de Quincy pour l'emplacement qu'il assigne à ces vingt-quatre figures (*le Jupiter Olymp.* pag. 287 et suiv.). M. Quatremère de Quincy paroît s'être conformé lui-même à l'opinion émise par Visconti, dans un mémoire inédit, sur le trône du Jupiter d'Olympie de Phidias, lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, le 14 aout 1804, et dont la minute se trouve à la Bibliothèque royale, cartons de Visconti, n.º 2.

possible de la puissance du Dieu suprême. Brillant d'or et de pierres précieuses, incrusté de figures d'animaux et d'autres ornemens, ce siége étoit, comme le *pallium*, une image de l'univers embelli et animé par la bienfaisance divine.

Pour montrer que les emblèmes rassemblés par Phidias sur ce trône symbolique formoient autant d'allégories, il suffiroit d'un seul de ces ornemens; je veux parler des sphinx qui, suivant le témoignage de Pausanias, étoient posés sur les pieds du devant (1) et formoient ou soutenoient l'accotoir sur lequel le dieu appuyoit son bras : car l'image du sphinx est un symbole si anciennement en usage dans le culte égyptien et dans le culte grec, qu'il seroit impossible de ne pas y reconnoître une allégorie, quand même on n'en comprendroit pas la signification.

Symbolique dans son ensemble et dans tous ses accessoires, le sphinx égyptien fut d'abord composé de la partie supérieure du corps d'une femme et de la partie inférieure de celui d'un lion. S. Clément d'Alexandrie, qui nous a révélé si souvent les secrets de l'antiquité, nous donne encore ici le mot de l'énigme, et son explication est d'accord avec ce que nous connoissons de plus certain sur l'esprit des symboles égyptiens en général. « Le rapprochement des deux parties » du sphinx, nous dit ce savant écrivain, est une

(1) Pausan. lib. v, cap. 11.

» image de celui des élémens dont est formé le monde,
» un emblème de l'harmonie universelle, et il montre
» en même temps que la connoissance de dieu est une
» science obscure, où il est difficile de pénétrer (1). »

Ce sont là effectivement les idées que présente la composition du sphinx; car le corps de la femme a été constamment regardé, chez les anciens, comme un emblème du principe humide de la nature, et celui du lion comme un emblème du principe ardent : ainsi, la réunion des deux parties du sphinx présentoit une image de l'association du feu et de l'eau, qui, suivant la physique des Égyptiens, formoit la base de l'organisation universelle, et en même tems une image de l'harmonie qui résulte de l'union de ces élémens combinée par la sagesse divine.

L'emploi que les Égyptiens faisoient du sphinx à tête de femme, dans leur culte, confirme cette théorie.

« La plupart des dogmes de la religion égyptienne,
» dit Plutarque, sont enveloppés de fables et d'allégo-
» ries qui ne laissent apercevoir que comme dans un
» jour sombre, des traces obscures de la vérité. C'est
» ce que les Égyptiens nous font entendre par ces
» sphinx qu'ils placent ordinairement devant leurs
» temples, et qui indiquent que leur théologie est une
» science obscure et énigmatique (2). »

---

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, cap. 4, tom. II, pag. 664.

(2) Plutarch. *de Is. et Osir.* pag. 354.

Tout étoit calculé dans l'association de cette figure avec d'autres symboles. Si le sphinx tenoit une figure d'Isis (1), c'étoit pour faire entendre qu'Isis, soit qu'on y reconnût la terre ou la lune, étoit toujours, dans sa signification radicale, une image de la nature organisée : le sphinx expliquoit la figure d'Isis à ceux qui comprenoient la signification du sphinx lui-même ; il enseignoit aux autres qu'Isis étoit une énigme dont ils ne pénétreroient le sens qu'en étudiant l'œuvre du créateur. Si le sphinx tenoit une figure de toute autre divinité, cela signifioit que chaque divinité, c'est-à-dire, chaque substance naturelle ou chaque grand corps céleste, concourt à l'harmonie de l'univers, et que le monde est lui-même une énigme offerte par le créateur à l'admiration et à l'étude de l'homme. Le sphinx tenoit-il un sistre, c'est que l'harmonie des êtres résulte de leur combinaison et de leur mouvement. Le sphinx enfin étoit-il voilé, cela signifioit que la nature est une énigme, et la religion une science obscure et énigmatique comme son objet.

Le sphinx et le gryphon étoient des signes totalement différens l'un de l'autre, mais corrélatifs. Le sphinx étoit l'emblème de l'énigme ; le gryphon, celui de la perspicacité humaine qui en pénètre la significa-

(1) On voit une composition de ce genre dans le temple de Karnak. *Descript. de l'Égypte*, Antiquités, tom. III des pl. pl. XXIX, n.os 1, 2, 3.

tion, ou de l'Intelligence divine, pour qui la nature n'a point de secret.

L'Égypte imagina, dans des temps moins anciens, un nouveau sphinx qui représenta d'autres attributs du Dieu suprême, savoir, l'intelligence unie à la force. Ce sphinx n'offrit plus la partie supérieure du corps d'une femme, mais celle du corps d'un homme. C'est ce que nous dit encore S. Clément d'Alexandrie, qui explique ainsi ce sphinx à tête d'homme (1). On voit bien que cette seconde explication est aussi juste que la précédente; mais ce nouveau sphinx, emblème de l'intelligence divine, n'étoit plus le sphinx des mystères; les deux idées différoient totalement l'une de l'autre.

Quand les Grecs supposèrent que le sphinx moitié femme et moitié lion donnoit des énigmes à deviner, cette fable fut assez évidemment une suite de la doctrine égyptienne qui faisoit du sphinx l'emblème de l'énigme. D'un autre côté, l'antiquité ne nous a pas appris quel étoit le sens de l'espèce de mythe d'après lequel le sphinx dévoroit ceux qui ne devinoient pas ses énigmes : on ne peut former là-dessus que des conjectures. L'accueil seulement que Phidias fit à cette fable, lorsqu'il en plaça une représentation sur le trône de Jupiter, prouve qu'elle formoit l'enveloppe de quelque dogme religieux. Il est vraisemblable que le sphinx dévorant ceux qui ne pénétroient pas le sens

(1) S. Clem. Alex. *Strom.* lib. v, cap. 7, tom. II, pag. 671.

de ses énigmes, étoit un emblème de la religion soumettant aux peines de l'autre vie les incrédules et les indifférens qui ne l'avoient pas comprise ou pratiquée.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, nous voyons pourquoi Phidias représenta Jupiter appuyant son bras sur un sphinx : c'est par la raison que le sphinx étoit l'emblème de l'organisation des êtres, et en même temps le symbole des mystères de la religion. Le sphinx disoit à l'homme religieux : Le créateur seul possède le secret des harmonies de la nature; adore ce que tu ne comprends pas; ta propre organisation est une énigme aussi difficile à expliquer que celle de l'univers.

On pourroit seulement se demander, quant à la disposition matérielle des objets, si le sphinx soutenoit directement le bras du dieu, ou s'il portoit seulement une traverse qui formoit l'accotoir. Une composition antique feroit supposer qu'il ne se trouvoit aucun corps intermédiaire entre le bras de Jupiter et le sphinx, et que c'étoit la tête et les ailes de cet animal symbolique qui formoient l'appui du bras : je veux parler des médaillons d'argent de Philétaire, roi de Pergame, où l'on voit une Minerve assise, appuyant son bras gauche sur un sphinx à tête de femme. Rien entre le sphinx et le bras de la déesse; ce sont les ailes du sphinx qui tiennent lieu d'accotoir (1). Minerve en

---

(1) Mionnet, tom. II, pag. 621, n.° 679, 680, 681. Id. Suppl. tom. V, pl. IV, n.° 3. — *Voy.* ci-après, pl. II, n.° 5. — En

effet ou la Pensée ouvrière devoit s'appuyer sur le sphinx, comme Jupiter son père. Il existe cependant d'autres exemples où cet emblème forme le support de l'accotoir (1). Visconti en a cité un bien remarquable; c'est un Jupiter assis, sculpté dans la frise du Parthénon, et où le sphinx supporte une légère traverse, qui soutient elle-même le bras du dieu (2). Cet exemple, et l'autorité d'un juge tel que Visconti, paroissent avoir motivé la détermination de l'auteur de l'ouvrage intitulé *le Jupiter Olympien;* il s'y est conformé dans sa restauration du trône (3). Mais quelque opinion qu'on puisse se former à cet égard, la position du sphinx ne change rien à la signification de ce symbole: toujours est-il vrai que le sphinx à tête de femme est un emblème de l'organisation mystérieuse du monde, et qu'il

---

1813, il a été trouvé, dans les ruines du château de Pergame, un fragment de marbre en ronde-bosse, représentant une portion de l'avant-bras et le coude d'une femme, appuyés sur la tête d'un sphinx. M. Cousinéry, membre de l'Institut royal, qui se trouvoit alors à Pergame, et à qui je dois la connoissance de ce fait, a regardé ce fragment comme un reste de la statue de Minerve, honorée par les rois de Pergame. Ce marbre est passé en Angleterre.

(1) *Admiranda antiq. Rom.* tab. XXVIII. — Winckelm. *Monum. ined.* fig. 187, &c. &c.

(2) Stuart, *Antiq. d'Athènes,* chap. 1, pl. XIII, fig. 7.

(3) Visconti, *Mém. inéd. sur le trône du Jupiter d'Olympie de Phidias,* lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, (déjà cité ci-dessus), § 1. — M. Quatremère de Quincy, *le Jupiter Olympien,* pag. 291, et pl. XVI.

étoit par-là éminemment convenable pour accompagner une représentation du Dieu créateur.

Les lions placés auprès des pieds ou sous les pieds de Jupiter, renfermoient une énigme comme chacun des autres accessoires du trône. Le lion, réputé d'une nature ignée, étoit tour à tour une image du feu æthéré, des feux solaires, des feux atmosphériques : il devint chez les Égyptiens, sous ces différens rapports, un emblème de Phtha (1) et d'Orus (2); et ce culte symbolique ayant été apporté chez les Grecs, le lion fut attelé au char de Cybèle, qui représentoit la Terre, parce qu'on croyoit que c'étoient les feux de l'atmosphère qui imprimoient à la Terre son agitation (3). En foulant le marchepied que supportoient ou que flanquoient

---

(1) Ælian. *de Animal.* lib. XII, cap. 7. — Ælien a confondu, dans cette occasion, le *Phtha* égyptien avec l'*Héphaistos* grec.

(2) Plutarch. *Sympos.* lib. IV, quæst. V, pag. 670 C. — Sicut aridæ et ardentis naturæ sacramenta, leones Mithræ philosophantur. Tertull. *ad. Marcion.* lib. I, pag. 372. — Rigault dit dans sa note : Erant autem (simulacra leonum) sacramenta, hoc est signa, seu mysteria, solaris naturæ aridæ et ardentis. *Ibid.* pag. ead. — On voit une image du Lion Soleil dans la *Description de l'Égypte,* Antiquités, tom. V, pl. XLVIII, n.° 5. Elle a été prise sur un papyrus.

(3) Lucret. lib. II, vers. 600 seqq. — Macrob. *Saturnal.* lib. I, cap. 21. — Pignorius dit, au sujet du lion représenté sur la face du soubassement du trône d'Osiris, dans la Table isiaque : Ignitæ namque naturæ animal caloris et ignis auctori convenire arbitrabantur. Pignor. *Mens. isiac.* pag. 45.

des lions (1), Zeus manifestoit par conséquent son empire sur les forces les plus puissantes de la nature.

Les groupes enfin des Saisons et des Grâces, élevés sur les montants du dossier, étoient évidemment des emblèmes de la puissance du Dieu suprême sur le monde physique, et des bienfaits qui descendent du ciel sur la terre.

Mais ce qui ne mérite pas moins d'attention, ce sont les images des divinités sculptées sur les traverses ou sur le soubassement du trône; car on voit bien que l'artiste et les prêtres d'Élis, quand ils assignèrent aux dieux créés cette place subordonnée, n'eurent pas d'autre pensée que celle de relever la grandeur du Dieu créateur. Ces figures exprimoient l'idée des hymens par lesquels la nature se régénère et se perpétue. Zeus y étoit encore représenté, mais comme l'époux de Junon, c'est-à-dire, comme le principe masculin qui portoit la fécondité dans le sein de l'air atmosphérique. Le soleil y étoit placé dans son char, éclairant le monde, et non en qualité de Dieu suprême. La lune, représentée par son disque, se rangeoit en ce sens dans le culte direct, et elle rentroit dans le système allégorique au moyen

(1) Pausanias dit seulement : Τὸ ὑπόθημα δὲ τὸ ὑπὸ τοῦ Διὸς τοῖς ποσὶν, ὑπὸ τῶν ἐν τῇ Ἀττικῇ καλούμενον θρανίον, λέοντάς τε χρυσοῦς καὶ Θησέως ἐπειργασμένην ἔχει μάχην τὴν πρὸς Ἀμαζόνας. « Le marchepied où posent les pieds de Jupiter, » appelé par les Athéniens *thranion*, *a des lions d'or*, et le » combat de Thésée contre les amazones. » Pausan. lib. v, cap. 11.

du cheval sur le dos duquel elle étoit posée; mais elle figuroit seulement comme une divinité secondaire.

Majestueuse image du Tout-puissant, la célèbre statue d'Olympie distinguoit ainsi totalement ce Dieu suprême d'avec tous les êtres qu'il avoit organisés. Les autres dieux, les hommes, les animaux, les plantes, simples créatures, agrégats périssables d'une matière éternelle, ne formoient que l'ornement du trône de leur père. Dans la réalité, l'Æther créateur régnoit seul en effet sur tous les êtres sans exception; leur ame étoit formée de sa substance; il pouvoit à son gré retirer de leur sein les sources de la vie, les ravir à la lumière, les y rappeler, replonger la matière dans le chaos, organiser un autre univers, le soumettre à des lois que sa sagesse infinie étoit seule capable de concevoir: c'est là la pensée que représenta Phidias, c'est là le dogme; le Jupiter d'Olympie étoit une image du véritable Jupiter de la Grèce.

CHAPITRE XI.

Récapitulation. — Conclusion.

Portons maintenant nos regards sur le chemin que nous venons de parcourir. Quels sont, relativement à Jupiter, les faits principaux que j'ai recueillis et discutés? Quels sont les dogmes que je crois avoir rétablis?

Le culte de Jupiter, ai-je dit, fut-à-la-fois un éta-

blissement religieux et une institution politique des Grecs. Il n'est pas impossible de découvrir l'époque de sa fondation. Mais il faut distinguer le véritable Jupiter, d'avec un dieu Soleil dont les fables se sont mêlées à celles du Dieu suprême dans une antiquité très-reculée. Cette confusion a obscurci une multitude de passages d'auteurs classiques; elle a jeté le trouble dans toutes les connoissances dont la mythologie est la base: c'est à la faire cesser que je me suis principalement appliqué; l'éclaircissement de ce fait a été la pensée dominante de mon travail.

Les Grecs des premiers temps adoroient le Ciel, les Astres et les Substances élémentaires. Leur dieu suprême étoit le Ciel, qui leur paroissoit une substance ignée, un feu æthéré, né du Chaos; ils l'appeloient Uranus. Ce dieu, uni à la Terre, née aussi du Chaos, et qu'ils nommoient Gaia ou Ghé, avoit formé le soleil et les astres. Cette physique grossière fut la première base de la religion. Orphée, Homère, la régularisèrent dans la suite, en disant que tous les dieux étoient petits-fils de l'Océan, c'est-à-dire, issus de l'Eau primitive ou de la Matière humide.

A une époque postérieure qu'il est impossible de déterminer, les Phéniciens importèrent sur le sol grec le culte de Chronos ou Kronos. Ce dieu étoit le Temps. Adopté à la longue par les autochthones ou hommes du pays, Kronos prit la place d'Uranus comme Dieu suprême. Différentes divinités venues

de la Libye, de la Syrie, notamment Neptune, Mercure, Vénus-Uranie, furent associées à ce culte, ou, suivant le langage poétique déjà usité à cette époque, affiliées à la dynastie de Kronos.

Vers l'an 1980 ou 1960 avant l'ère chrétienne, quelque aventurier aujourd'hui inconnu apporta dans le Péloponnèse le culte d'Ammon (1). Ce dieu étoit celui de la Libye, originaire de l'Égypte. Ammon étoit une image du soleil. Il avoit pour père, chez les Égyptiens, le dieu suprême Phtha, qui représentoit le feu æthéré, ou l'Æther, élément roi, honoré comme créateur de l'univers; sa mère étoit la déesse Athor, c'est-à-dire, la Matière humide du chaos, appelée aussi la Nuit, l'Eau primitive, Vénus la Noire. Phtha et Athor avoient donné la naissance à tous les dieux créés, qui étoient le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, les Astres, honorés sous différens noms symboliques, ce qui signifie qu'ils avoient organisé tous les corps.

De Phtha étoient émanées les Ames, êtres spirituels, en qui une foible portion de matière terrestre produisoit une sorte de consistance physique. La substance d'Athor avoit formé la partie corporelle des dieux, des hommes, des animaux (2).

L'institution du dieu Soleil Ammon ne remontoit point aux premiers âges de la religion égyptienne.

---

(1) *Suprà*, tom. I, pag. 114.
(2) Tom. I, pag. 73 et suiv.

Elle paroît appartenir à l'époque où l'équinoxe du printemps s'opéra pour la première fois dans la constellation du bélier, ce qui ne sauroit avoir eu lieu que vers l'année 2266 ou environ, avant notre ère (1).

Pélasgus, petit-fils de Phoronée, et roi de l'Argolide, qui se disoit fils d'Ammon, s'appliqua pendant tout son règne à propager le culte de ce dieu. Lycaon, fils de Pélasgus, devenu roi d'Arcadie, vers l'an 1885 (2), établit le culte d'Ammon sur le mont Lycée, fait qu'il faut placer vers l'an 1880 (3). Le nom d'*Ammon* fut rendu en grec, dès ces temps anciens, par celui de *Dis*, qui signifioit *Jour, Clarté, Lumière*, dénomination fort convenable à un dieu Soleil.

Vers le même temps, le même Pélasgus, père de Lycaon, s'étant emparé de la Thesprotie, nommée postérieurement la *Thessalie*, y fit adorer son dieu libyen, et y fonda un oracle d'Ammon, que ses descendans transportèrent ensuite à Dodone, vers l'an 1727 (4).

Quatre princes Pélasges-Arcadiens, nommés Cydon, Catreus, Archidius et Gortys, ayant fondé, quelques années après, dans la Crète, les villes de Cydonie, de Catréa et de Gortyna, y établirent ce dieu

(1) Tom. I, pag. 105.
(2) Larcher, *Can. chron.*
(3) *Suprà*, tom. I, pag. 117.
(4) *Suprà*, tom. I, pag. 124, 125. — Larcher, *Can. chron.*

de leurs aïeux (1). Vers l'an 1550, Lyctus, fils de Lycaon II, roi d'Arcadie, fonda dans la même île la ville de Lyctos, et y institua pareillement le culte d'Ammon, toujours nommé *Dis* par les Grecs (2). Enfin, vers l'an 1520, Minos I.er, qui se disoit fils de Dis, consolida ce culte dans toute la partie de l'île de Crète qui lui étoit soumise.

Ainsi, c'est Ammon, dieu Soleil de l'Égypte et de la Libye, que nous avons trouvé établi dans l'Argolide, l'Arcadie, la Thessalie, l'Épire, l'île de Crète, depuis le temps d'Inachus ou de Phoronée, jusqu'à Minos I.er inclusivement, à des époques où Kronos, nommé *Saturne* par les Latins, régnoit toujours comme Dieu suprême sur la généralité de la Grèce.

C'est vers l'an 1570 ou 1560 seulement, que s'établit le culte de *Zeus*, nommé chez les Latins *Jupiter*; ce culte prit naissance à Athènes, et Cécrops I.er, prince de race égyptienne, devenu roi de l'Attique et de la Béotie, en fut le fondateur. Zeus, quant à sa nature physique, étoit le même qu'Uranus, ancien dieu suprême, indigène, et le même que Phtha, dieu suprême de l'Égypte: c'étoit l'Æther, élément créateur, père de tout ce qui a la vie.

Ce ne fut pas sans une vive opposition que Cécrops parvint à faire adorer dans ses états son nou-

---

(1) *Suprà*, tom. I, pag. 222, 224.
(2) *Ibid.* pag. 223.

veau dieu suprême (1); mais ce culte s'établit de proche en proche, et successivement le dieu Zeus fut honoré comme chef de la dynastie céleste, dans la moitié du monde connu.

Pour mettre son culte en harmonie avec la religion hellénico-phénicienne que Cécrops ne vouloit pas détruire entièrement, ce prince et ses adhérens se trouvèrent obligés de donner une nouvelle forme à la généalogie des dieux : ils unirent Zeus à la famille de Kronos, par divers liens de parenté; ils lui donnèrent aussi des enfans, tels qu'Apollon, Diane, Mars, Hébé, les Saisons, les Grâces, les Muses, qui contribuèrent pour la plupart à compléter le système de la physique religieuse, et qui furent tous appelés à embellir la cour symbolique des cieux (2).

Cinquante ans environ après la réformation de Cécrops, ce qui nous place vers les années 1510 ou 1515, des dactyles crétois, qui étoient des prêtres, instituèrent à Pise, dans l'Élide, les jeux dits olympiques (3): ces jeux étoient une représentation de la marche du soleil dans les cieux, appelée *les travaux* du Soleil (4). A cette époque, le culte de Zeus n'avoit point encore pénétré dans l'Élide; c'étoit

(1) Tom. I, pag. 144 et suiv.
(2) *Ibid.* pag. 189 et suiv.
(3) *Ibid.* pag. 274, 275.
(4) *Ibid.* pag. 276 et suiv. pag. 287 et suiv.

toujours Kronos que les Éléens reconnoissoient pour Dieu suprême (1). Les dactyles, qui non plus que les Éléens n'adoroient pas le dieu Zeus, placèrent les jeux sous la protection de Kronos. Mais environ cinquante ou soixante ans plus tard, le dieu de Cécrops ayant établi son empire dans l'Élide, cet état de choses changea. Zeus et Kronos, suivant les fables, luttèrent l'un contre l'autre aux jeux d'Olympie; Kronos vaincu fut relégué dans le Tartare, et l'empire du monde devint le prix du combat (2). C'est cette grande époque de la religion que Pindare rappelle poétiquement, lorsqu'il dit que « Zeus, le dieu sauveur, s'assied sur le » mont Kronien (3); » car si la montagne qui s'élevoit aux bords de l'Alphée s'étoit d'abord appelée le mont *Kronien*, et si Zeus ensuite s'y étoit assis, il faut conclure que dans l'intervalle Kronos avoit été détrôné.

Jusqu'ici nulle confusion ne se laisse apercevoir entre Ammon et le dieu Zeus; on les distingue nettement l'un de l'autre. Mais dans le courant du siècle qui suivit ce mémorable événement, le culte de Zeus ayant fait de nouveaux progrès, et ce nom de *Zeus* imprimant de plus en plus la vénération dans l'esprit des peuples, les prêtres de la Crète imaginèrent d'ho-

---

(1) Tom. I, pag. 289.

(2) *Ibid.* pag. 289 et suiv. pag. 294, 295.

(3) Pindar. *Olymp.* v, vers. 39 40. — *Suprà*, tom. I, pag. 291.

norer leur dieu Soleil, Dis, en lui donnant le surnom de *Zeus*. Ces deux noms réunis pouvoient signifier *Soleil qui chauffe, Soleil qui active et perpétue la vie, Soleil vivifiant* (1) : rien de contradictoire dans ce rapprochement; il eut cependant de graves conséquences. Le surnom de *Zeus*, donné à Ammon par les Crétois, fut adopté comme un titre honorifique dans la Phrygie, dans l'Arcadie, dans la Messénie, où se trouvoit établi le culte d'Ammon (2). Bientôt ces noms, offerts ensemble au langage du peuple, ne se distinguèrent presque plus l'un d'avec l'autre; la confusion s'accrut à tel point, que les deux noms se déclinèrent conjointement, comme s'ils n'en eussent formé qu'un seul, et se prêtèrent mutuellement leurs désinences. Ce mélange des noms entraîna avec lui la confusion des idées. Le Dieu suprême fut honoré parmi le peuple, comme s'il eût été un dieu Soleil, et le dieu Soleil de Crète et d'Arcadie, comme s'il eût été le Dieu suprême. Les prêtres crétois tirèrent profit d'une erreur qu'ils pouvoient avoir fait naître sans le vouloir. Les hommes les plus éclairés empruntèrent souvent le langage du peuple, et répétèrent même les fables controuvées par les Crétois, quoiqu'ils appelassent ces insulaires *des menteurs*. Le Grec qui n'étoit point initié, adora fréquemment

---

(1) Tom. I, pag. 252 et suiv. — Diod. Sic. lib. v, cap. 72.
(2) Tom. I, pag. 265 et suiv.

le dieu créé, lorsqu'il croyait rendre hommage au Dieu créateur.

Les philosophes augmentèrent le désordre que les Crétois avoient occasionné, en enseignant des doctrines qui toutes sembloient vouloir se substituer à la religion.

Déjà, pendant la jeunesse de Phidias, les enseignemens de Zoroastre, se glissant chez les Grecs, jetoient de l'incertitude dans les opinions d'un grand nombre d'esprits spéculatifs. Anaxagore prêchoit une pure intelligence qu'il élevoit au-dessus des dieux matériels d'Athènes et de Memphis. Archélaüs et Socrate se pénétrèrent de ce spiritualisme, auquel l'éloquence de Platon alloit bientôt attacher de nombreux prosélytes. Plusieurs sectes se formèrent, se combattirent entre elles, et attaquèrent la religion, prétendant toutes enseigner des dogmes plus raisonnables et une morale plus pure que les dogmes et la morale des temples.

Cependant et malgré tant de causes de confusion, la religion nationale ne s'étoit altérée en rien d'important. Toutes les parties extérieures du culte, les fêtes publiques, les statues, les monnoies, nous la présentent dans son intégrité, non-seulement au temps de Périclès, mais jusqu'à sa destruction totale, sous les empereurs de Constantinople. Les Pères de l'église eux-mêmes, lorsque, prémunis contre le système d'Évhémère, ils parlent du paganisme en historiens, nous peignent ce culte comme existant encore sous leurs

yeux, tel qu'il étoit au temps du véritable Orphée, d'Homère, d'Hésiode, de Phérécide, de Thalès. Le Soleil notamment ne cessa jamais d'être distingué d'avec le Dieu suprême, dans le culte national, et Zeus ne perdit en aucun temps son rang de Père des dieux et des hommes.

Voilà les faits tels que j'ai cru les voir; voici les dogmes.

La religion grecque consistoit dans l'adoration d'abord de l'Æther, puis de quatre substances élémentaires, le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, substances que les théologues croyoient douées d'une ame matérielle comme les corps, mais plus subtile, invisible, et susceptible d'être divisée, sans qu'aucune de ses parties perdît rien de son intelligence et de sa divinité. La Grèce adoroit aussi les grands corps célestes, tels que le Soleil, la Lune, la Terre, les Astres, qu'elle supposoit animés et souverainement intelligens. Tous ces êtres, objets d'un culte direct, mais généralement secret, étoient figurés, dans le culte extérieur et public, par des personnages fictifs, dont les légendes, appelées des *mythes*, représentoient les merveilles opérées par les êtres réels et divins.

La religion distinguoit ainsi des dieux réels et des dieux fictifs ou mythologiques qui en étoient les symboles. Les mythes d'Apollon étoient l'expression des opérations du soleil; ceux de Neptune, l'expression des opérations de l'eau; et ainsi de tous les autres.

Les Génies demeurèrent toujours étrangers à la religion nationale : si les arts en ont représenté, c'est dans des allégories purement arbitraires.

Le véritable Dieu suprême étoit l'Æther, autrement appelé le Feu æthéré, substance increéée, homogène, invisible, impérissable, et souverainement intelligente. Au physique, l'Æther, moteur universel, avoit organisé les élémens, réglé les agrégations de la matière, créé l'univers, établi l'harmonie générale. Les ames répandues dans les substances élémentaires, celles des astres, de l'homme, des animaux, étoient des émanations plus ou moins pures de cet æther divin. Au moral, il avoit imposé à tous les êtres des lois convenables à leur bonheur; et comme il avoit donné particulièrement à l'homme la raison pour connoître ces lois et la liberté pour les suivre, il exerçoit le droit de récompenser l'obéissance et de punir la transgression.

La Matière brute, éternelle comme l'Æther qu'on appeloit aussi l'*Esprit*, obéissoit à cet Être suprême : l'Æther régnoit seul; toute opposition à ses vues ne pouvoit avoir d'autre cause qu'une sorte d'inertie de la matière; et si le mal s'opéroit, ce n'étoit que par l'impuissance de cet agent d'accomplir les volontés du créateur. C'est ainsi que la théologie gréco-égyptienne croyoit échapper au dualisme.

Cette doctrine se retrouve toute entière dans le culte rendu au dieu Zeus ou à Jupiter. Les poëmes

d'Homère et d'Hésiode en sont une expression fidèle.

Nul doute qu'Homère n'ait mis en œuvre la religion telle qu'elle existoit de son temps dans l'esprit du peuple ; c'est sous cette forme qu'elle est devenue la machine de ses drames. Ce poëte fit intervenir les dieux symboliques, parce que c'étoit aux dieux symboliques que le peuple, captivé par les formes extérieures de la religion, adressoit ses hommages. Il laissa aux théologues et aux initiés le soin de rapporter aux dieux réels les actes qu'il attribuoit aux êtres emblématiques réunis dans son Olympe.

Hésiode, qui avoit pour objet de tracer l'histoire de la religion autant que d'en exposer les dogmes, nous a conservé la tradition des règnes successifs d'Uranus, de Kronos et de Zeus. Il est vrai qu'il associe à ses récits les contes des Crétois ; mais son dieu Zeus, quoique né lorsque déjà la Grèce avoit des rois et des villes, est cependant le père des hommes et des dieux, comme celui d'Homère.

Représentation de l'être tout-puissant, le dieu Zeus mythologique exerça fictivement toutes les facultés du véritable Dieu suprême.

Dans la réalité, l'Æther avoit organisé les élémens, créé les astres, les hommes, les animaux : dans la fable, Zeus fut le père fictif des dieux mythologiques qui représentoient le Feu, l'Air, l'Eau, la Terre, le Soleil, la Lune, comme il fut le père fictif des hommes et de tous les êtres vivans.

L'Æther, dieu réel, renfermoit en lui la souveraine sagesse: Zeus, dieu symbolique, fut supposé avoir conçu cette fille dans son cerveau et l'avoir mise au monde, sous les noms de Pallas et d'Athénè.

L'Æther, dieu réel, éternel et incréé, avoit formé le Soleil, la Lune, la Terre, en unissant des portions de sa substance à des portions de la matière inorganisée du chaos, éternelle comme lui: Zeus, dieu symbolique, institué chez les Grecs, sous le règne de Cécrops, eut la Terre pour amante, sous différens noms, et ce fut avec elle qu'il engendra Apollon, Diane, Mercure, Persée, Hercule, Bacchus, divinités grecques qui composèrent la famille de ce nouveau Dieu suprême.

L'Æther, dieu réel, portoit en lui-même, de toute éternité, le sentiment de la justice: Zeus, dieu symbolique, trouvant, à son avénement au trône, la Justice divine déjà honorée sous le nom de Thémis, fille de Kronos, épousa cette déesse, et il en eut une fille, nommée *Dikè*, qui fut aussi la Justice.

L'Æther, enfin, dieu réel, maintenoit, avons-nous dit, l'harmonie universelle; il étoit le père, le législateur, le juge, le gardien, le sauveur de toute la race humaine; il protégeoit particulièrement les familles, les cités, les empires. En ce point rien ne manqua à la dotation que reçut le dieu symbolique: ce fut Zeus qui accomplit, sous différentes dénominations, tous ces actes de la divine providence; qui établit et

maintint les lois de la morale, qui commanda aux dieux, qui récompensa et qui punit, qui répandit sur la terre les bienfaits des saisons, qui veilla à la conservation des familles et au salut des états fidèles à ses lois.

Par un effet de ces fictions, auxquelles nous devons la mythologie toute entière, le symbole pouvoit prendre souvent, dans l'esprit des personnes ignorantes, la place du dogme véritable; mais celui-ci conservoit toute sa pureté dans l'esprit de l'homme instruit, et surtout du Grec initié.

En dernier résultat, dans le culte symbolique comme dans le culte direct, « la Grèce n'avoit réelle- » ment qu'un seul dieu, celui qui avoit créé le ciel, » la terre et la mer azurée; » toutes les autres divinités étoient ses créatures, ses agens, ses sujets. Le polythéisme grec ne portoit donc aucune atteinte au dogme de l'unité de Dieu; mais en admettant la coéternité de la matière brute, il repoussoit l'idée d'une création absolue. Il est encore vrai que le Dieu suprême, tel que le concevoient la religion et même l'ancienne philosophie grecque, étoit une substance matérielle; mais cette substance, seule capable de tout pénétrer et d'agir sur tout, étoit aussi déliée que l'imagination pouvoit le concevoir, et le sentiment religieux l'avoit douée de toutes les propriétés qu'une doctrine plus éclairée a reconnues ensuite comme appartenant exclusivement à une Intelligence pure.

FIN.

NOTE I.

CÉCROPS I.er, ROI DE L'

L'opinion d'une réformation opér
grecque par Cécrops I.er, roi de l'A
mé une des bases du présent ouvr
faits antérieurs qui me paroissent cer
savoir, premièrement que Cécrops I.er
secondement, qu'il étoit né en Égypte.
être faux tous les deux sans que la r
à Cécrops fût en elle-même moins p
crops eût été autochthone, c'est-à-di
ou s'il eût été étranger sans être É
pêcheroit qu'il eût établi dans l'Attiqu
ligieuses semblables à celles de l'Égy
personnage n'avoit point existé, si s
le symbole d'une réformation religi
cette révolution se trouveroit encore att
même du personnage fictif à qui la
attribué la gloire. C'est ainsi que les écr
pas à l'existence d'Homère relèvent e
ses poëmes; car s'il n'y a point eu d'H
doute que l'Iliade et l'Odyssée aient in
admiration, pour qu'on ait fabriqué
fausses uniquement dans le but de leu

Toutefois, comme j'ai admis pour
dont je parle, savoir, que Cécrops I

étoit originaire de l'Égypte, je dois faire connoître les motifs qui ont fixé mon opinion, et examiner les appuis de l'opinion contraire.

Pendant longtemps aucun savant n'a paru concevoir de doutes sur l'existence de Cécrops. Les Sigonius, les Spon, Samuel Petit, Corsini, Fréret, Boivin, de la Barre, Heyne, Larcher, William Young, Clavier, et une foule d'autres, non-seulement ont reconnu la réalité de ce personnage historique, mais ils ont fait encore de son règne et de son époque, la base de leurs calculs chronologiques ou de leurs systèmes de généalogie. Ils se sont fondés sur le témoignage d'un grand nombre d'auteurs anciens, qui tous reproduisent la tradition conservée à ce sujet dans l'Attique, sans paroître en suspecter la légitimité. Ces auteurs sont Hellanicus, Hérodote, Euripide, Aristophane, Démosthène, Théopompe, Philochore, le rédacteur de la Chronique de Paros, Apollodore, Varron, Cicéron, S. Clément d'Alexandrie, Pausanias, &c. &c.

C'est depuis peu d'années que des savans, dignes de la plus haute estime, mais dont on doit cependant peser les opinions, ont attaqué l'ancienne tradition. Ces écrivains n'ont été rien moins que d'accord entre eux sur ce point. Les uns ont cru voir dans Cécrops un symbole de l'agriculture, du mariage, de la civilisation athénienne, et ces considérations les ont conduits, sinon à nier formellement son existence, du moins à la révoquer en doute. D'autres sont allés beaucoup plus loin; ils ont regardé Cécrops comme un pur symbole soit de l'autochthonéité, soit des premières institutions religieuses et civiles de l'Attique, transformé mythiquement en un roi, à qui ces institutions ont été attribuées; et ils l'ont rayé de la liste des princes athéniens. Mais ces opinions ne sont fondées sur aucun témoignage positif; ce sont de simples con-

jectures, et par conséquent il est pér
la tradition universelle et constante
Il faut remarquer en outre, pre
pète, que si les institutions attribu
obtenu assez de célébrité pour être
symbole, ce fait même nous atteste
ont réellement eu lieu; secondemen
nom de Cécrops, pour cette symb
doute une cause, et que cette caus
l'existence même du roi législateur.
L'origine de Cécrops et sa qualité d
une question plus grave; mais il n'e
la résoudre.
Ici les écrivains dont le témoignag
Cécrops n'étoit pas né dans la Gr
Platon, Théopompe, Diodore de S
d'Aristophane, Origène, Suidas, l
copharon.
Le témoignage de Platon est d'u
ce philosophe se fonde sur l'opinion
qui disoient Cécrops originaire de l
Théopompe, cité par Jules l'Afric
de la même opinion comme propre
Théopompe n'étoit pas le seul écriv
colonie venue de l'Égypte avec Cécro
enfin à soin de dire que ce fait est affi
et par d'autres (2).
Diodore de Sicile a reçu cette tr
ton, des habitans de Saïs, qui se

(1) Plat. *Tim.* tom. III Opp. pag. 21.
(2) Ὡς φασιν ἄλλοι τε, καὶ ἐν τῷ Τ
Jul. Afr. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. x

de, ce qu'il s'est établi des colonies égyptiennes en différens pays, notamment dans l'Attique (1). Ceci détruit, comme on voit, l'objection tirée de l'aversion des Égyptiens pour les voyages d'outre-mer. Ce ne seroit pas d'ailleurs la première fois que l'ambition ou toute autre passion auroit bravé des préjugés religieux.

Origène confirme le fait attesté par Platon et par Diodore de Sicile. « On lit, nous dit-il, dans les écrits des » Égyptiens, que la ville de Saïs est échue en lot à Athé- » nè qui possède aussi l'Attique (2). » Si la déesse Athénè possédoit l'Attique, c'étoit par un effet de la puissance de quelque prince qui l'en avoit mise en possession, et jamais il n'a été mention à ce sujet que de Cécrops.

Le scholiaste d'Aristophane dit pareillement : « Cécrops, » né en Égypte, vint habiter à Athènes ; c'est de là que » les Athéniens ont été appelés *Cécropides* (3). »

Mais la plus décisive de ces autorités, quoique la moins remarquée, est celle que nous fournit Euripide dans sa tragédie d'Ion. Pour en apprécier toute la valeur, il faut d'abord se rappeler l'importance que les Grecs des temps primitifs et les Athéniens en particulier attachoient à la qualité d'autochthone ou d'homme né dans le pays.

On sait quel soin ont pris les anciens auteurs pour faire remarquer qu'Ogygès, Actée, Cranaüs, rois de l'Attique, étoient autochthones. Pélasgus, dans Æschyle, pour se relever aux yeux des Suppliantes, leur dit, *Je suis fils de Palaichthon*, ancien fils de la Terre ; et les Suppliantes

(1) Diod. Sic. lib. I, cap. 28.

(2) Origen. *contra Cels.* lib. v, cap. 29 ; tom. I Opp. pag. 598.

(3) Schol. Aristoph. *Plut.* vers. 773. — Conf. Plin. *Hist. nat.* lib. VII, cap. 56.

à leur tour, pour flatter ce prince
Palaichthon, fils d'un ancien fils de l
fait dire à Achille se plaignant d'A
» m'a traité comme un misérable étra
d'or que les Athéniens portèrent long
veux étoient un emblème de l'autoc
tans de l'Attique en général et de la
de cette homogénéité plus ou moins r
On sait de plus qu'ils appeloient cet
de Cécrops (4). Ce sentiment d'orgueil
seulement les Athéniens mais les C
l'idée de leur autochthonéité, s'est m
manières très-remarquables, et a do
fables dont il me semble qu'on n'a
J'ai dit dans le cours du présent ouv
fils de *Gha* ou de la terre, ces êtres
cent bras, représentés comme [illegible]
guerre aux dieux, [illegible] le Solei
sur son trône, passionnés même po
çant la sainteté du lit de [illegible]
autres que les vapeurs dégagées du se
formoient en nuages et obscurcissoien
Ce n'est point ici le lieu d'entrer da
de cette fable : je ne rappelle les G
ler des Titans avec lesquels on les a

(1) Æschyl. *Suppl.* vers. 257 et 352.

(2) Ὡσεί τιν' ἀτίμητον μετανάστην. H
vers. 644.

(3) Thucyd. lib. 1, cap. 6.

(4) Virgil. *Ciris*, vers. 127, 129. — Sc
ed. Burmann. tom. IV, pag. 1265. — Hime
pag. 546; ed. Wernsdorf; Gotting. 1790

Ces mêmes [illegible] ont été plus d'une fois employés l'un pour l'autre par les anciens; mais la confusion des noms n'empêche pas qu'il n'existe une différence radicale entre des êtres totalement fabuleux, et des personnages qu'on peut regarder comme historiques.

Les *Titans* avoient cela de commun avec les *Géans*, qu'ils étoient comme eux fils de la Terre; mais leur mère étoit *Titée* ou *Gé Titania*, c'est-à-dire, la Terre considérée comme digne des hommages et de l'adoration des hommes qu'elle a enfantés et qu'elle nourrit(1). Les Titans, fils de la Terre et du Ciel, *sources*, suivant les termes d'Orphée, *de toutes les générations antiques auxquelles tout ce qui jouit de la vie*(2), étoient les anciens habitans du pays; et, par un enchaînement naturel d'idées, on désignoit sous la même dénomination les anciens dieux du pays, et les prêtres de ces mêmes dieux: aussi disoit-on les Titans nés avant les Géans(3), êtres dont l'existence étoit une pure invention des poëtes. Hypérion, Océan, Cérès, Vesta, Thémis, l'Aurore, et toutes les divinités de la race d'Uranus étoient des *Titans* et des *Titanides*, ainsi appelés par la raison qu'ils étoient déjà les dieux du pays avant l'établissement du culte de Jupiter. Prométhée pareillement étoit un Titan, car, de quelque manière qu'on veuille envisager ce personnage, soit comme un simple habitant de la Grèce, comme un dieu, un prêtre, un roi, soit comme le symbole de la civilisation antérieure au culte de Jupiter, il appartenoit toujours au pays, il étoit fils de la Terre.

(1) Hesychius voc. Τιτανίς. — Etym. magn. voc. Τιτανίδα γῆν.

(2) Orph. *Hymn.* XXXVI, vers. 1, 2, 4, 6. — Virgil. *Æneid.* lib. VI, vers. 580.

(3) Apollod. lib. I, cap. 6, § 1.

Lorsque le culte de Jupiter s'étab[illegible] partisans eurent à combattre les [illegible] les prêtres de ces dieux, et les habita[illegible] loient les maintenir : ce n'est qu'[illegible] Titans. Victorieux, les partisans du [illegible] du mot Tis, qui signifie, *j'honore*, *pahi*; et, [illegible] qu'Uranus avoit maudit par la dén[illegible] les enfans de Saturne (1) parce que son père. De là le nom de Titans [illegible]

Les Titans et les Géans furent [illegible] même les uns et les autres par des serpent. Il est facile de reconnoître symbole. Emblème de l'âme du mon[illegible] le serpent ne représenta point seul d[illegible] puisque ces derniers, ainsi que nous [illegible] doivent point de culte public à l'âm[illegible] universalité et comme un seul ê[illegible] symbole de la vie en général, de l[illegible] rection, particulièrement de la fracti[illegible] propre à chaque pays, à chaque ca[illegible] et, à ce dernier titre, le symbole de[illegible] Géans revêtent des jambes en form[illegible] raison que les vapeurs dont ils étoi[illegible] de la terre ; les Titans parce qu'ils [illegible] même et pleins de la vie que leur [illegible] la mère commune.

Les fables de Cadmus sur les d[illegible] sema dans les campagnes de Thèb[illegible] qu'elles engendrèrent paroissent n'av[illegible]

(1) Hesiod. *Theog.* vers. 207, 208.

que [illegible] de l'âme [illegible] chaque canton [illegible]. Ce prince fut [illegible] par l'oracle à semer des dents de dragon, c'est-à-dire, à faire contracter [illegible] mariages par ses compagnons avec les femmes du pays, afin [illegible] des autochthones. Cette [illegible] ne suffit pas pour [illegible] les concilier. Les anciens et [illegible] habitans [illegible] les uns les autres. Mais [illegible] des mariages contractés entre les deux partis [illegible] des *Ophigènes*, des *Serpentigènes*, [illegible] *Terrigènes* (1) [illegible]. Cadmus [illegible] de la Béotie [illegible] (2), ou, suivant Ovide, chez les Illyriens, et là, sa femme et lui, [illegible] d'années et chargés [illegible] (3), [illegible] changés en serpens, ce qui signifie que [illegible] dans le pays, ils [illegible] avec la Terre, [illegible] dans l'Élysée (4).

Ceci [illegible] Cécrops [illegible]. Le [illegible] qui faisait [illegible] tant de prix chez les Grecs [illegible] d'autochthones [illegible] d'Euripide [illegible] le sentiment [illegible]

(1) Territus hoste novo Cadmus capere arma parabat.
Ne cape, de populo, quem terra creaverat, unus
Exclamat, nec te civilibus insere bellis.
Atque ita, *terrigenis* rigido *de fratribus* unum
Cominùs ense ferit.

Ovid. *Metam.* lib. III, vers. 116.

(2) Apollodor. lib. III, cap. 5, § 5.

(3) Jamque malis annisque graves.

Ovid. *Metam.* lib. IV, vers. 568.

(4) Apollod. *loc. cit.*

passionné pour la mémoire de ses ayeux. Fille d'Érechthée, sœur de Cécrops II, petite-fille d'Érichthonius, qui, suivant les fables, étoit fils de Vulcain, et avoit été formé sur le sein même de la Terre, elle a été aimée d'Apollon, et ce Dieu l'a rendue mère. Honteuse de sa défaite, mais fière de descendre d'Érichthonius, elle raconte, que lorsqu'elle abandonna dans l'antre de Macra le berceau où avoit été déposé le jeune Ion son fils, elle a entouré les jambes de cet enfant de serpens, ainsi les avoit. Elle l'a fait, dit-elle, pour obéir à l'ordre de Minerve, qui veut que des figures de ce genre, placées auprès de tous les enfans du sang des Cécropides, rappellent la mémoire d'Érichthonius, leur ayeul (1). Mais en racontant ces circonstances, c'est d'Érichthonius seul qu'elle s'enorgueillit. Vous n'ignorez pas, dit-elle à son vieux serviteur, quel fut ce prince? « Oui, répond le vieillard, il est le premier de vos ancêtres que la Terre ait enfanté (2). » Nulle mention ici de Cécrops, lorsque Créuse auroit dû faire remonter son autochthonéité, si ce roi eût été réellement autochthone, puisque la gloire de la maison des Cécropides auroit remonté à deux générations plus loin. Et ce n'est point un oubli ou une négligence du poëte; car il est parlé plusieurs fois de Cécrops dans le cours de la pièce. Une image de ce roi notamment étoit placée dans la salle du festin: il y étoit représenté avec ses jambes de serpens et auprès de ses trois filles (3). Il est donc évident que

(1) Euripid. *Ion*, vers. 1427, 1430.

(2) Ὃν πρῶτον ὑμῶν πρόγονον γῆ, κ. τ. λ.
Euripid. *Ion*, vers. 1000.

(3) *Ibid.* vers. 1163, 1164.

Cécrops a existé, lors que si Castor n'en fait pas mention, c'est par la seule raison qu'il n'étoit pas entièrement autochthone. Mais qu'étoit-il donc? Étranger par sa naissance, voisin de l'autochthonéité par son mariage avec la fille d'Actæus, il étoit à moitié autochthone, à moitié étranger, homme de deux natures, *Diphyès*. Telle est, à ce qu'il me semble, l'explication de ce mot sur lequel on a tant disserté.

Cécrops fut représenté avec les jambes seulement en forme de serpent, comme les vrais autochthones; mais il eût été impossible de faire autrement. Le nom de *Diphyès* suppléa à ce qu'il pouvoit y avoir d'équivoque dans l'image.

Un fils de Cécrops et d'Agraule, né sur le terrain même de l'Attique, avoit été nommé *Érisichthon*, c'est-à-dire *véritablement autochthone*. Ce titre, auquel Cécrops ne pouvoit pas prétendre, convenoit parfaitement à son fils, et consolidoit les droits de cet enfant à la couronne.

Érisichthon étant mort jeune, sans enfans, et Agraule ou Aglaure, fille de Cécrops, ayant eu un fils naturel qui devoit devenir la seconde tige des Cécropides, cet enfant fut nommé *Érichthonius*, *bien autochthone*. La politique alla même plus loin que le supposer fils de Vulcain; on dit qu'il avoit été formé sur le sein de la Terre, recueilli par Minerve dans une ciste, et donné en garde à Agraule et à ses sœurs. Cette fable, dont toutes les parties ne sont peut-être pas de la même époque, sanctifia la naissance du fils d'Agraule, consolida l'autochthonéité de la famille royale de Cécrops, et devint une des causes de l'institution des Panathénées.

Ainsi Cécrops figuroit réellement parmi les rois d'Athènes; et de plus, Érisichthon et Érichthonius étoient l'un et l'autre entièrement autochthones; Cécrops ne l'étoit qu'à demi.

La signification du surnom de *Diphyès* est confirmée textuellement par un passage de Diodore de Sicile, au sujet de Pétéus, père de Ménesthée, roi d'Athènes. Pétéus avoit reçu, comme Cécrops, le surnom de *Diphyès*. Les Athéniens, dit l'historien, ne rendent pas raison de cette dénomination; il est cependant notoire, ajoute-t-il, que ce mot signifie demi-homme et demi-animal, et il a été donné à Pétéus, *par la raison que ce prince appartenoit à deux cités, l'une grecque et l'autre barbare* (1). Diodore s'autorise sur ce point de l'opinion des Égyptiens qui croyoient Pétéus, appelé chez eux *Pétès*, d'origine égyptienne (2). Les commentateurs ont estimé que ce passage est tronqué ou corrompu, attendu que Pétéus, petit-fils d'Érechthée, et par conséquent de race athénienne, n'étoit pas né en Égypte. On pourroit faire remarquer au contraire que Pétéus, chassé d'Athènes par Égée, son frère, ayant passé une grande partie de sa vie dans l'exil, et peut-être même ayant séjourné en Égypte, le surnom de *Diphyès* lui convenoit assez bien; mais cette discussion seroit ici complétement inutile, puisqu'il s'agit seulement, en ce qui concerne Cécrops, de reconnoître la signification du surnom de *Diphyès*; or il est avéré que Diodore de Sicile et les Égyptiens dont il rapporte l'opinion, pensoient que cette épithète désignoit un homme comme appartenant à deux cités, l'une grecque et l'autre

(1) Ἐν μέσῳ κειμένου φασὶν, ὅτι δυεῖν πολιτειῶν μετασχὼν, Ἑλληνικῆς καὶ βαρβάρου, διφυὴς ὠνομάσθη, τὸ μὲν ἔχων μέρος θηρίου, τὸ δὲ ἀνθρώπου; Cum tamen omnibus quam notissimum sit, semiferum ideo vocari, id est, ex homine et bestia compositum, quod geminæ reipublicæ municeps fuerit, Græcæ videlicet et barbaræ. Diod. Sic. lib. 1, cap. 28.

(2) *Ibid.*

barbare. Cette explication suffit pour montrer que Cécrops étoit d'origine étrangère, et transplanté dans l'Attique. S. Clément d'Alexandrie et Eusèbe donnent à Cécrops le double titre d'*Autochthone* et de *Diphyès* (1); cette désignation est juste, puisque ce prince étoit autochthone par adoption. Apollodore et Eusèbe dans un autre passage le disent seulement autochthone (2); mais ce n'est là qu'une de ces confusions si fréquentes chez les anciens; elle ne doit pas nous arrêter.

Les témoignages enfin de Platon, de Théopompe, de Diodore de Sicile, d'Origène, du scholiaste d'Aristophane, ne permettent pas de douter que Cécrops ne fût né en Égypte. L'objection tirée de l'horreur des Égyptiens pour la mer, je le répète, tombe d'elle-même, quand on voit les Égyptiens se glorifier d'avoir envoyé plusieurs colonies dans la Grèce, une notamment à Athènes, et d'avoir fourni le type des mystères d'Éleusis (3). Le culte des divinités égyptiennes en effet se retrouvoit partout sur le territoire grec, et ce fait achève de prouver que Cécrops étoit Égyptien. Le culte du serpent, celui du bœuf, l'autel du bon Génie conservé chez les Athéniens, le temple de la Nuit à Mégare, l'ancien temple de Minerve Saïtique, à Lerne, au voisinage d'Argos, les nombreux temples d'Isis, conservés comme de précieux restes d'une antiquité reculée; tous ces monumens sont des témoignages de l'abord de plusieurs colonies égyptiennes sur le sol grec, et en particulier de celle que dirigea Cécrops.

(1) S. Clem. Alex. ap. Euseb. *Præp. evang.* lib. x, cap. 12, pag. 497, B. — Euseb. *Chronic. Canon.* lib. II, Proœm. p. 55.

(2) Apollod. lib. III, cap. 14, § 1. — Euseb. *Præp. evang.* lib. x, cap. 9, pag. 484, B, 486, B.

(3) Diod. Sic. *loc. cit.* cap. 28, 29.

J'ai dû par conséquent regarder comme des faits positifs, premièrement, que Cécrops I.er a existé; secondement, qu'il n'étoit pas Grec de naissance, et que l'Égypte étoit sa patrie.

N'oublions pas que si les anciens ont cru devoir cacher leur religion sous des formes symboliques, il y a aussi dans l'antiquité des faits et des personnages de la réalité desquels il est impossible de douter, à moins de tomber, d'une dénégation à l'autre, jusque dans un pyrrhonisme absolu.

NOTE II.

J'ai manifesté le projet (*suprà*, pag. 268) de composer une note sur la divinité principale du grand temple d'Esné dans la haute Égypte; mais cette note ayant exigé une longue discussion, et n'étant pas nécessaire pour prouver mes opinions, soit sur Zeus, soit même sur le dieu Phtha, je crois pouvoir la supprimer. J'en ferai peut-être, dans une autre occasion, le sujet d'une dissertation particulière.

TABLE

DES PRINCIPALES DIVINITÉS DONT IL EST PARLÉ DANS LES RECHERCHES SUR JUPITER.

TABLE

DES PRINCIPAUX SYMBOLES EXPLIQUÉS DANS LES RECHERCHES SUR JUPITER.

Nota. On peut voir des renseignemens, quelquefois plus étendus, sur les mêmes symboles et sur beaucoup d'autres, dans l'*Introduction à l'étude de la mythologie.*



